
BIBLIOTECA NAZIONALE VITT. EMANUELE
201
54 E
7

BIBLIOTECA
SCELTA
DI OPERE ITALIANE
ANTICHE E MODERNE

vol. 583

TENNEMANN, ROMAGNOSI E POLI

VOLUME TERZO

STORIA DELLA FILOSOFIA



MANUALE
DELLA
STORIA DELLA FILOSOFIA
DI
GUGLIELMO TENNEMANN
TRADOTTO DAL PROFESSORE FRANCESCO LONGHENA

CON NOTE E SUPPLIMENTI

DEI PROFESSORI

GIANDOMENICO ROMAGNOSI

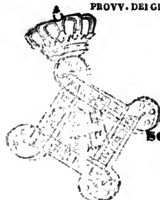
E

BALDASSARE POLI

PROFESSORE DI FILOSOFIA NELL' IMP. R. UNIVERSITA' DI PADOVA, PRESIDENTE DELL' I. R. ISTITUTO VENETO DI SCIENZE, LETTERE ED ARTI, E DIRETTORE GENERALE PROVV. DEI GINNASI DELLE PROVINCIE VENETE EC. EC. EC.



VOLUME TERZO



Seconda edizione

MILANO, 1855
Dalla Tipografia di Gio. Silvestri
Piazza S. Paolo, *N.°* 945.

SUPPLIMENTI
AL
MANUALE
DELLA
STORIA DELLA FILOSOFIA
DI
GUGLIELMO TENNEMANN
SAGGIO STORICO
DI
BALDASSARE POLI

AL LETTORE

DEI

SUPPLIMENTI

Io ho accolta l'occasione di scrivere questi Supplimenti al *Manuale della storia della filosofia* del *Tennemann* per due ragioni principalissime. L'una per integrare il sopradetto Manuale in ciò che potesse apparire dimembrato e difettivo. L'altra per fare un tentativo qualunque nella *storia dell' Italiana filosofia* in quella guisa che mi venne dato di concepirla. L'integrare il Manuale del *Tennemann* non sembrerà temerità o presunzione a chi ben ne consideri l'intendimento ed il modo. Il fare esperimento delle proprie forze in un lavoro così importante e difficile, qual è la storia dell'Italica filosofia, se mostra ch'io prendo più audacia che vigore, se va a rompore la callaja ad un campo troppo imprunato a' miei passi, non ne renderà almeno vano ed infruttuoso l'esempio, ove si guardi alle necessità della scienza ed al voto dell'universale.

Il Manuale di *Tennemann*, per quanto debbasi tener in conto d'un ottimo libro, massimamente dopo la traduzione francese, è ben lontano dal fornirne una cognizione di tutta la filosofia. Anzi, in esso si scorgono tali lacune, che se non venisse

riempiuto, renderebbesi assai meno stimabile di quel che è, ponendosi al di sotto dell' uso al quale fu destinato. La prima di queste lacune si avvisa nella filosofia principalmente *Indiana*, rispetto alla quale altro non si ha in *Tennemann* fuor che le leggende volgari e favolose sulle credenze di que' popoli intorno alla Cosmologia e alla Teogonia, piuttosto che i veraci pensamenti de' sommi loro filosofi. La seconda riguarda alla filosofia *Inglese*, la quale è lasciata dal nostro Storico al punto di *Locke*, nè più mai seguita nella sua trasformazione colla scuola di Edimburgo. La terza rapportasi alla filosofia *Francese*, che fu abbandonata al punto del *Condillachismo* col silenzio intorno a questi ultimi trent' anni, ne' quali siccome, a tutti, è palese, ha subito grandi mutazioni. La quarta ed ultima spetta agli *Italiani filosofi* che per *Tennemann* non giungono se non a *Vico* ed a *Genovesi* *, senza che tampoco si accenni alle tanto famose loro dottrine. Sicchè se il *Tennemann*, come tedesco e come conoscente tutta la filosofia del proprio paese, ha giustamente soddisfatto al debito di patria coll' esporre in tutta la luce ed in tutta la loro pienezza i sistemi filosofici più recenti d' Alemagna, non avrebbe ugualmente portata fede all' ufizio di storico col trasandare pressochè tutti quelli delle altre Nazioni. Laonde a far tutto ciò ch' ei non fece, lungi da bastare i tre Supplimenti dal Traduttore Italiano già annunciati [1], parvemi necessario aggiungervene un quarto, intitolandoli sindora il primo dei *filosofi Indiani*, *Chinesi* e *Persiani*, il secondo dei *filosofi Inglesi*, *Scozzesi*

* Le opere di *Vico* e di *Genovesi* furono stampate in questa *Biblioteca Scelta*.

1 V. la Prefazione del Traduttore Italiano, vol. I.

ed *Irlandesi*, il terzo dei *filosofi Francesi* ed' il quarto dei *filosofi Italiani*, ed assegnando i primi tre per le lacune già indicate, e l'ultimo pel *Saggio* già propostomi sulla storia dell' Italiana filosofia. Nè il Pubblico vorrà recarsi a male di veder anche troppo attesa la promessa, mentre ciò torna a bene dell' Opera che non si può a meno di non desiderare intera e compiuta. Premesse queste considerazioni, giovami chiarire lo spirito ed i principj che dominano nel mio lavoro in generale, come pure quello che più rileva d' avvertire in esso lavoro in particolare.

In primo luogo questi Supplimenti dovendo essere parte integrale dell' Opera del *Tennemann*, siccome il Traduttore Italiano ha prenotato, adoperai in guisa ch'essi si rattaccassero naturalmente agli ultimi paragrafi del secondo volume del Manuale: tal che gli uni vengono ad essere un seguito od una continuazione degli altri. Rispetto però a' miei Supplimenti non disdico, d'essere stato più largo e più prolisso del *Tennemann*, e forse più che non avrei voluto, onde non venir accusato d'oscurità e d' insufficienza in un oggetto di somma importanza, qual è la fedele e compiuta esposizione dei sistemi filosofici meno conosciuti. Il *Tennemann* per soverchio amore di brevità riesce più d' una volta bibliografo e non istorico, uno che dice le cose a metà, e non per intero: sicchè dopo lo studio del suo libro sentesi più che mai il bisogno di leggere le opere voluminosissime de' filosofi, ch' egli amò di troppo compendiare. Io per lo contrario avendo in mente di far conoscere sebbene al ristretto i veri sistemi de' filosofi moderni, e sapendo esser primario dovere della storia quello di non sagrificare per nessun conto la verità, principalmente nella scienza, sorpassai volentieri il contrasto tra la gretta ed arida

concisione di molti paragrafi del *Tennemann* e l'abbondante frondura della maggior parte de' miei; tanto più che mi veniva fatto d'allungarmi in parole intorno alle opere che mi sembrarono di maggior merito o di maggior estensione.

In secondo luogo il *Tennemann*, sebbene abbia l'intendimento di dare una storia generale od universale della Filosofia, ciononostante, in contraddizione con sè medesimo, va subordinando tutte le dottrine e tutti i sistemi all'unico e solo principio della *cognizione a priori*, ch'egli credette fondamentale nelle sue vedute *Kantistiche*, e degno di dominare dal punto culminante dell'Idealismo soggettivo, qual tipo del più grande progresso. Quindi egli con tale spirito di partito, che trae a veder tutto con un prisma unico e a delirare in una specie di *utopia* filosofica, mentre mostrasi troppo davvicino imitatore della *Storia comparata dei sistemi di filosofia* del *Degerando*, spoglia il suo Manuale del doppio carattere della *generalità* e dell'*imparzialità* istorica sì per la mancanza di quell'ampia esposizione che abbraccia in pochi punti capitali tutte le forme possibili del pensiero filosofico, qualunque sia il loro merito, sì per quella prevenzione e per quello studio di parti che impediscono la moralità e la fede in qualsivoglia genere di testimonianza e di narrazione, e che sono tanto più pregiudiciali quanto è certo che la storia della filosofia deve esser quella del vero per eccellenza. Tale difetto però non poteva levarsi, senza levare per intero l'Opera, e l'accomodarvisi sarebbe stato il medesimo che ricascare nel vizio vituperato negli altri. Perciò, considerato il materiale de' miei Supplimenti come subbietto ad una verace storia *generale* od *universale* della Filosofia, venni ordinandolo sotto i quattro più

grandi o capitali sistemi divisati presso a poco dallo stesso *Tennemann*, cioè l'*Empirismo o Sensualismo*, l'*Idealismo* o *Razionalismo*, il *Soprannaturalismo* o *Misticismo*, e l'*Eccletismo*, presi tutti nella loro maggior possibile astrattezza ed estensione, vale a dire nella loro forma *generale* e non *particolare*. Questa nomenclatura di sistemi, siccome è manifesto, è imperfettta e manchevole non solo in *Tennemann*, ma in me ed in tutti; nè poteva essere di leggieri mutata o sostituita da un' altra, perchè reputasi comunemente tecnica, ed era già prescritta a chi veniva chiamato a seguitare le altrui orme piuttosto che le proprie. Ad onta di ciò, siccome essa nella loro forma *generale* comprende quasi sotto sommi capi tutte le maniere possibili del pensiero filosofico, e nella loro forma *particolare* tutti i modi immaginabili che al pensiero filosofico stesso diedero le varie scuole colle varie loro dottrine; così io non feci altro che contrapporre con diverse parole al *Sensualismo* di *Tennemann* l' *Empirismo*, al suo *Idealismo* il *Razionalismo*, al suo *Misticismo* il *Soprannaturalismo*, essendo questi tre sistemi più estesi e più generali di quelli, ed ho richiamato in tutte le sue forme o maniere l' *Eccletismo*, siccome sistema posteriore o susseguente, a tutti gli altri, e dal *Tennemann* affatto trascurato, nè mai posto come un sistema di concorrenza con quelli.

Nè per tale aggiunta dell' *Eccletismo* i miei leggitori saranno così ingiusti e precipitosi nel loro giudicare da apporlo a me come un sistema prediletto, piuttosto che alla storia come un fatto genuino ed irrepugnabile. Tutti dovranno acconsentire che nelle varie epoche della filosofia, oltre alle due grandi manifestazioni dell' *Empirismo* e del *Razionalismo*, ve ne fu un' altra non meno costante ed universale

di quelle intorno all' unione od avvicinamento di questi due principj o sistemi, e che a questa terza od ultima fecesi sempre luogo, dopo che le altre due furono per così dire esauste e consunte in tutte le loro forme possibili. Questo fatto, qualunque sia la sua importanza od influenza al progredimento della filosofia, è così certo ed incontestabile, che bisogna o niegare tutta la storia od assolutamente ammetterlo. Quindi, come storico, era mio dovere non che di indicarlo per supplire al silenzio del *Tennemann*, ma di metterlo in quell' aspetto che potesse farlo conoscere e giustamente apprezzare tanto in sè stesso, quanto in tutte le sue relazioni. L' unica difficoltà che mi si parasse dinanzi, erasi quella di trovare un vocabolo adatto a significare adequatamente questo fatto o sistema, ed a non offendere innocentemente l' amor proprio di quegli scrittori i cui pensamenti per ragione d' analogia andavano sotto quello ad essere classificati. A tutti è noto che nella storia della Filosofia un simile fatto, non nella sua forma *generale* od *universale*, ma sibbene *particolare*, fu appellato ora *Ecclelismo*, ed ora *Sincretismo*, indicante l' uno la scelta del vero da tutti i sistemi pel significato della parola (*scegliere* od *eleggere*), l' altro il fortuito miscuglio od accozzamento di tutti i sistemi più disparati per ottenerne un' unità qualunque dalle parole (*usare* o *mettere insieme*). Siffatti vocaboli, e molto più il secondo che il primo, presi nel loro senso grammaticale, mal si confanno ad esprimere il fatto dell' ordinamento o della giusta unione dell' *Empirismo* e del *Razionalismo* come in un sistema o principio solo, e perchè altro è l' ordinare e il dimostrare, ed altro lo scegliere, e perchè in siffatta ordinazione nulla si ammette di vero per rispetto all' *Empirismo*

od al *Razionalismo*, considerati isolatamente, e perchè l' *Ecclettismo* ed il *Sincretismo* non sono che due forme particolari ed imperfette colle quali nelle diverse epoche filosofiche si tentò la conciliazione di questi due principj, ma non mai la loro invitta dimostrazione in una forma di generale od universale sistema. Cionnondimeno non rinvenendosi nel dizionario filosofico altra parola più acconcia, nè essendo io da tanto di poter introdurre novità nella lingua, senza espormi a più acre censura, quasi da necessità condotto, ritenni ancora il nome di *Ecclettismo*, quantunque sì improprio, trasportandolo dal suo senso particolare al generale, dalla sua forma istorica o speciale alla razionale, ideale od universale, ed intendendo per esso *il sistema dei due principj dell' Empirismo e del Razionalismo*, ovvero *l' Empirismo-Razionalismo* come sistema *unico* ed *universale*. Avendo così dichiarato una volta per sempre il nuovo e più ampio significato di questo vocabolo, giustizia vuole che non si possa più prenderlo in un altro, ovvero nel comune *Ecclettismo* particolare stranamente tramutarlo. Ritenuto pertanto l' *Ecclettismo* come il sistema filosofico *unico* ed *universale* dell' *Empirismo-Razionalismo*, è esso sicuramente anteriore alla filosofia Greca ed Alessandrina nel quale venne particolarmente formulato; nè è più maraviglia scorgerlo anco tra i *Pitagorici* e alle Indie, mentre diventa un sistema qualunque al pari dell' *Empirismo* e del *Razionalismo*, capace di assumere nella storia e nelle sue epoche diverse forme o sensi particolari, siccome è avvenuto nella scuola d' Alessandria colla conciliazione del *Pitagorismo* e del *Platonismo*, nel medio evo coll' unione di *Platone* e di *Aristotele*, e nella moderna scuola Francese colla scelta di ciò che v' ha

di meglio o di vero in tutti i sistemi filosofici. Ecco come anche l' *Ecclettismo* ebbe le sue particolari manifestazioni nell' Oriente e nell' Occidente, in Italia ed in Francia, senza che però si confondano queste con quello. Se si desse all' *Ecclettismo* un significato differente da quello ch' io ho espresso, sarebbe assai ridevole, non trovandosi certamente l' *Ecclettismo* Greco od Alessandrino alle Indie o presso i popoli estranei alla Greca letteratura. Se si confondessero le sue forme *particolari* ed *istoriche* colla sua forma *universale* od *ideale*, sarebbe tanto irragionevole quanto lo è il chiamare *materialista* o *sensista* l' *empirista*, perchè l' *Empirismo* contiene sotto di sè sì il *Sensismo* che il *Materialismo* sarebbe lo stesso che attribuire alla specie tutto ciò che spetta al genere, e considerare il generale identico col particolare. Queste dichiarazioni io le debbo non già alle lusinghe dell' amor proprio mortificato da quelli che non degnano l' *Ecclettismo* nemmeno del nome *d' un vero filosofare*; poichè non c' è umiliazione in ciò che si professa conscienziosamente per vero, e poichè le personali opinioni debbono cedere al grande interesse della scienza; ma sibbene a coloro i quali per avventura credessero menomanza di merito e di fama l' appartenervi. Che se appo costoro non valessero simili dichiarazioni, varrà certamente il riflesso che la classificazione da me usata ne' sistemi filosofici è arbitraria e puramente istorica, e che può essere agevolmente rettificata per sè medesima col confronto delle loro dottrine che mi feci coscienza di alterare, o di non rapportar sempre fedelissimamente e fino alla lettera. Ciò sia detto, affinchè in tanta irritazione di spiriti, non s' abbia mala parte chi non ha alcuna pretensione fuori che al vero, nè si passi ad astiosità che eccitano al

compianto od all' indignazione. E qui, mentre ho giustificato l'uso ed il senso amplissimo dell' *Ecletismo*, non posso nemmanco tacermi sulle accuse che potrebbono essermi fatte e per aver distinto in particolar modo il *Soprannaturalismo* dal *Razionalismo* o *Idealismo*, i quali sembrano tutt' uno, e per aver dimenticato del tutto lo *Scetticismo*, che altri, come *Cousin* considerano generalmente un sistema istorico a sè. Quanto al *Soprannaturalismo*, sebbene sia questo molto affine coll'*Idealismo*, o *Razionalismo*, massimamente per la sua diretta opposizione col *Sensismo* od *Empirismo*, se ne discosta però assaissimo pel differente principio del *soprannaturale*, dal quale deriva tutte le cognizioni. D' altronde la sua influenza fu sempre grandissima, il suo carattere così marcato, che sarebbe stata una grave ommissione quella di non servargli un posto separato e distinto tra le epoche della filosofia. Quanto allo *Scetticismo* ne parlò così diffusamente il *Tennemann*, da rendere vana ogni mia parola in ordine alla filosofia *Orientale*, *Francese* ed *Inglese*, nè poteva da me essere annoverato nel supplimento alla *Italiana;* poichè in questa esso manca assolutamente. Da tutto ciò si comprende com' io concepisca la storia della Filosofia nel senso veramente *generale* od *universale*, e non già nel senso del *Platonismo* o dell' *Aristotelicismo*, del *Cartesianismo* o del *Lockianismo*, del *Cousinianismo* o del *Sansimonismo*, non essendo questi sistemi che tante forme speciali o particolari di alcuni generali principj, e che non possono presentare se non che la parte positiva della storia, la storia *particolare* del pensiero filosofico, ma non mai la storia *generale* od *ideale* di esso, nella quale veggonsi i grandi sistemi assumere diverse forme e andar tramutando e modificandosi per così svariate cagioni

e con una legge pressochè immutabile e necessaria. In tal modo nella storia *universale* della Filosofia capiscono tutte le storie speciali e particolari delle varie filosofie del mondo, in guisa che dal continuo riprodursi o rinnovarsi di queste si possono prestabilire le leggi e le vicissitudini di quella. Ecco l'aspetto che per me viene dato alla *storia della Filosofia*, ben diverso da quello sotto il quale la prese il *Tennemann*, quantunque ambidue conveniamo ugualmente d'esporla in tutta la sua generalità l'uno nel *Manuale*, e l'altro nei *Supplimenti*.

In terzo luogo è osservabile che esponendosi per me i quattro sistemi capitali della filosofia in un ordine staccato e successivo, si viene per una parte a rompere il filo della cronologia, ed a trascurare per l'altra la contemporanea loro influenza, tanto più necessaria a conservarsi, quanto è vero che si presentano tutti e quattro assieme in ciaschedun'epoca filosofica. Ma anche tale diffetto o non sussiste in tutta l'estensione, o nella parte in che sussiste, mi studiai di ripararvi col compenso di rilevanti vantaggi. La cronologia dei sistemi filosofici fino ad un certo punto venne da me rispettata e conservata colla giusta determinazione delle varie epoche filosofiche, in ognuna delle quali figurano i quattro grandi sistemi o principj di qualsiasi scuola. La contemporanea influenza di questi sistemi è vero che non si offre all'occhio coll'esatto ordine sincronologico; ma non è per questo perduta di vista, ove si mostrino le cause onde da un sistema si trapassò all'altro, ed ove nel breve giro d'ogni epoca sia dato di rannodarli e stringerli tutti ad un punto principale e comune. D'altra parte credetti preferibile di mostrare quasi in un colpo d'occhio od in un quadro unico come ciaschedun sistema o principio

s' andasse filo per filo rattaccando e dilatando con altri più o meno omogenei infino alle ultime sue propaggini ed al punto di esaurire tutte le sue possibili forme, e d' introdurre una nuova epoca inaugurata o dal sistema medesimo, o da un altro ben diverso. Oltracciò nell' esposizione tuttochè separata e successiva dei sistemi filosofici, accennai sempre alle cagioni ed ai fatti della comune loro azione o colleganza, e feci così breve il corso d' ogni epoca, così presto e celere il succedersi dell' uno all' altro che è assolutamente impossibile di non ravvisare ad un tratto ed il loro ordine sincronologico e la loro contemporanea influenza. Infine sarebbe stato dannoso il divertire l' attenzione dal principale col divagarlo negli accessorj ; ed i miei Supplimenti, mentre non sono una vera storia, tengono anche in questo l' ordine servato dallo stesso *Tennemann*, precisamente intorno alla storia della moderna filosofia.

In quarto luogo stimando anch' io pregio essenzialissimo ad una storia la leggittimità delle sue fonti, non ho mai confidato nell' altrui parola per gli estratti degli altrui sistemi ; ma sono sempre ricorso per me medesimo e per quanto mi fu possibile, alle opere originali, agli scritti autentici di ciaschedun autore. Quindi il compendio per me dato delle varie teoriche o dottrine spero che riuscirà sincero e genuino, per quanto fosse ad altro riguardo manchevole e difettoso. Che se per l' esorbitante quantità delle opere, massimamente straniere, mi fu tolto qualche volta di effettuare questo mio buon desiderio, non sarà certamente tutta mia la colpa. Così se nella moltiplicità degli scrittori di filosofia, principalmente moderni, non gli avessi nominati tutti, oppure tralasciato alcuno de' più degni sarà giusto il riflettere che ciò non avvenne mai

per mal talento, e che non è da vergognare il silenzio in un libro di Supplimenti destinato a tutt' altro che alla storica immortalità. Ugualmente se fosse disdicevole la critica parchissimamente usata a riguardo de' morti ed affatto negletta a riguardo de' viventi, sappiano tutti ch' io andrò errato per falsità di giudizio, ma non mai di coscienza; poichè rifugge il mio animo sì dallo spirito di partito, come dalla prevenzione dogmatica pe' miei principj e dalla caponeria nella contraddizione e nell' errore.

Per ultimo se la storia della Filosofia da me ideata e conceputa apparisse men grande e magnifica di quel che potrebbe essere, riducendosi essa per ora ad *una pura successione o vicissitudine dei quattro grandi sistemi filosofici colla legge del loro corso e ricorso determinata dalle circostanze esterne ed interne*, non sarà questa una mia visione o fantasticheria; ma una verità altamente storica comprovata dall' autorità di venti e più secoli, forse una necessità della scienza e della fiacchezza della ragione umana, una specie di fatalità del pensiero filosofico, alla quale non s' è posta giammai la debita attenzione. Facciano i possenti ingegni d' interrompere una volta questa necessità o fatalità, e di prepararvi una diversa legge, ed allora la storia della Filosofia diventerà sublime e grandiosa al pari di quella delle altre scienze, per notare i trionfi dell' umano intelletto e le scoperte di ch' esso avrà arricchito il regno del pensiero. Tutto questo sia detto de' miei Supplimenti in generale. Ora vengo a soggiungere altre cose intorno ad ogni Supplimento in particolare.

È comune opinione di tutti gli storici della filosofia, e perciò di *Bruckero*, di *Stanlejo*, di *Agatopisto Cromaziano* ed anche di *Tennemann* che i popoli

Orientali, come gli *Indiani* ed i *Chinesi*, non siansi mai innalzati ad una filosofia qual vera scienza. Quest'opinione s'accrebbe di tanta autorità da rendersi omai incontrastabile anco tra noi e per la fama de' filosofanti Greci che furono sempre messi alla cima di quelli delle altre Nazioni, e pel difetto di monumenti dai quali si potesse ritrarre altro fuori che comuni leggende di cosmologia e di teologia, e per la somma trascuranza degli studj orientali. Quindi non è da maravigliare che il *Tennemann* vi si acconciasse per modo da affermare con tutta asseveranza che il vero cominciamento della filosofia come scienza abbia la sua data dai Greci, e che la filosofia *Orientale* altro non sia che un ammasso informe di popolari credenze intorno all'origine del mondo e alla natura e agli attributi della Divinità, rivestite di tutti i colori dell' immaginazione e della superstizione. A smentire questa falsissima opinione che rende così imperfetto il *Manuale* di *Tennemann*, com' è la storia di tutti gli altri, m' accinsi al primo *Supplimento* intorno ai filosofi *Indiani*, *Chinesi* e *Persiani* attingendo a quelle fonti che il *Tennemann* ed il suo continuatore Professore *Wendt* troppo leggiermente hanno trascorse e neglette. Per gli Indiani mi giovai de' *Saggi sulla filosofia Indiana* del Presidente *Colebrooke*, peritissimo nella lingua Sanscritta, e pubblicati da *Pauthier*, da *Burnouf* e da *Abel-Rémusat*, ben persuaso che questi valessero a mostrare la filosofia *Indiana* non solo come scienza, ma come dottrina divisa in sistemi ed in scuole al pari della Greca. Questi *Saggi*, tanto metodici e ragionati per parte del loro primo autore, sono così esatti e fedeli che fanno parlare gli stessi Indiani pensatori; e, sebbene ristretti e succosi, sono più che sufficienti a far conoscere i varj sistemi

e le varie scuole della filosofia Indiana, e, quel che è più, risplendono d'un linguaggio così preciso nel senso filosofico e tecnico da approssimare all'intelligenza comune i profondi ed ardui pensamenti di quella così lontana Nazione. Io non ho potuto però avere nè tutti i Saggi di *Colebrooke*, inseriti negli Atti della Società Asiatica di Londra, nè tutti quelli che annunziò il *Pauthier* loro ampliatore e promettitore nell'anno 1833 degli altri che mancavano sulla scuola *Vedanta* e sulle scuole *eterodosse*, e che non uscirono ancora alla luce: sicchè per tale difetto fu duopo servirmi per ripiego della *Storia dell' India* di *De Martes*, delle *Ricerche Asiatiche* della Società di *Calcutta* e di *Bombay*, del *Giornale des Savans*, del *Codice* di *Manou* ultimamente tradotto da *Loiseleur des Longchamps.* Quindi se il mio Supplimento sui filosofi Indiani sarebbesi ridotto a meglio, ove avessi avuto a mio agio le opere soprammentovate, pure non temo che non basti a dar conto della filosofia sì teoretica che pratica di quella Nazione. Agli *Indiani* tengono dietro e nella scienza e nell' antichità i *Chinesi* ed i *Persiani ;* e comecchè la loro filosofia s'avvolga al pari dell' Indiana in oscure leggende ed in ridicole credenze, cionnondimeno non manca di monumenti per essere raccolta come scienza. In tale intendimento mi soccorsero e l' opera del P. *Halde* sulla *descrizione dell' impero Chinese*, e l' originale traduzione del *Tao-Te-King* dello stesso *Pauthier*, ed alcune Memorie in inglese della Società Letteraria di *Bombay* intorno a cotesti filosofi: e così mi venne fatto di porgere un saggio anchè della scienza di questi coll'esporre le dottrine di *Lao-Tseu* riguardo ai *Chinesi*, e di *Tehzeebal-Mantik* e di *Nasir* per rispetto ai *Persiani.* La lettura di questo primo

Supplimento non potrà a meno di cagionare ammirazione, in veggendo che alle Indie particolarmente esistono le scuole di *Platone* e di *Aristotele*, e collo stesso calore s' agitano le grandi quistioni e gli stessi sistemi sull' *Empirismo*, sul *Razionalismo*, sul *Soprannaturalismo* e sull' *Eccletismo*, o sia sui principj dell' autorità e della ragione. Ma da questa maraviglia si ricaverà un' altra prova luminosissima di quella sentenza che i sistemi filosofici sono *universali* per la ragione umana, e ch' essi si dilatano quanto si dilata la ragione medesima: laonde avvi non solo una storia *particolare*, ma anche un' altra *universale* od *ideale* della filosofia.

Al Supplimento primo sui filosofi *Indiani*, *Chinesi* e *Persiani*, succede il secondo, quello cioè sui filosofi della Gran Brettagna divisi in *Inglesi* propriamente detti, in *Scozzesi* ed in *Irlandesi*, appunto perchè tutti questi popoli formano quel vasto e ricchissimo regno. Egli è vero che il *Tennemann* discorre di *Hobbes*, di *Locke*, di *Hutcheson* e di *Reid*, e particolarmente d' altri *Scozzesi*; ma nulla dice del carattere e dei principj tanto uniformi della scuola *Scozzese* o d' Edimburgo, sottentrata a quella di *Locke*, e nulla degli *Irlandesi* che hanno comune cogli *Scozzesi* non tanto la patria, quanto l' amore alla loro filosofia. Il *Tennemann* poi ha dimenticati tra gli Inglesi medesimi i nomi di *Watts*, di *Paley*, di *Graham*, di *Palmer*, di *Buthler* e di *Darwin*, nè poteva discendere sino a' tempi del moderno *Benthamismo* e del moderno *Fisiologismo* temperato dallo *Spiritualismo* di *Brougham*. Perciò era conveniente che in questo secondo Supplimento venissi a parlare in primo luogo degli *Inglesi* filosofi trascurati dal *Tennemann*, e secondariamente dell' *origine*, del *metodo*, dei *principj*, e dell' *influenza*

della scuola *Scozzese*, come pure del suo progresso in Irlanda ed agli Stati-Uniti, essendo quella che porge il punto più elevato ed esteso dell' Inglese filosofia. Quindi si vedrà in questo secondo Supplimento con tutta chiarezza come ed in che senso la scuola d' Edimburgo siasi appropriata il metodo sperimentale ed induttivo, ond' essere proclamata figliuola legittima di *Bacone*, com' essa procacci di stabilire in tutta la Scozia le sue dottrine del *senso comune* e del *senso morale*, e comechè uscita un tempo assai felicemente dai limiti angusti dell' *Empirismo*, trovisi ora esposta alla violenta scossa che minaccia a tutte le filosofie del mondo, più che l' *Idealismo* Alemanno o l' *Ecceltismo* Francese o *Cousiniano*, il bisogno d' una vera ed assoluta restaurazione *filosofica*. Compiuto il quadro della moderna filosofia Inglese, veniva a taglio il terzo Supplimento sui filosofi *Francesi*, tanto più necessario quanto meno il *Tennemann* potè parlare delle scuole moderne che hanno distrutta ed annientata la filosofia sensuale ed empirica nel secolo XVIII appo quella Nazione.

Dopo i primi anni del nostro secolo, nella filosofia Francese sono avvenuti tre grandi rivolgimenti, il primo dell'*Eccletismo* di *Royer-Collard* e di *Cousin*, il secondo del *Soprannaturalismo* o della scuola *teologica*, ed il terzo del *Sansimonismo* o della scuola del *progresso* che viene sino a' dì nostri. Siffatti rivolgimenti naturalmente s' accompagnarono con tutti i sistemi d'opposizione, cogli avanzi del *Condillachismo* e con altre scuole minori più o meno contrarie: sicchè la filosofia Francese a' nostri giorni può dirsi interamente rinnovata. Dal *Tennemann*, o meglio dal *Wendt*, che cercò di migliorarlo e che ne produsse una quinta edizione sino all' anno 1825, non si fa neppur un cenno di questi grandi rivolgimenti. Il *Cousin*, al quale dobbiamo la traduzione Francese

e quindi l'Italiana, e che è tra' primi cui spettasse un vero diritto di parlarne, siccome quegli ch' ebbe la più gran parte nel movimento filosofico della sua propria Nazione, s' impose un troppo modesto silenzio che venne però opportunamente interrotto dal *Damiron* col suo *Saggio* sulla filosofia Francese del secolo XIX, nel quale porgesi all'uopo un libro che dà contezza delle principali mutazioni ultimamente avvenute in quella filosofia. Se da un canto io debbo far grazie al *Damiron* d' aver preparato col suo lavoro un ben ordinato materiale al mio Supplimento sui filosofi *Francesi*, dall' altro vorrei essere scusato di non avere seguito così dappresso le sue orme ed il suo esempio. Primamente il *Saggio* del *Damiron* non giunge che all'anno 1828, e dopo quest' epoca la filosofia Francese andò soggetta ad altri cambiamenti. Secondariamente, quantunque cotesto Saggio sia profondo e giudiziossimo, lascia però desiderare nella stessa filosofia Francese dell' anno 1828 una più esatta classificazione de' suoi sistemi e delle sue scuole, un' indicazione più distinta del *Fisiologismo* di *Cabanis* e di *Broussai*, siccome una particolare applicazione del *Sensualismo* di *Condillac* ed una diversione dell' *Ideologismo*, come pure una notizia più particolare degli antecedenti della scuola *Istorica* derivata dal medesimo Ecclettismo *Cousiniano*, e di alcuni filosofi i quali furono estranei singolarmente alle tre scuole *Sensualista*, *Teologica* ed *Ecclettica*, nelle quali il *Damiron* divide tutta la patria filosofia. Io feci modo di riparare a queste omissioni che non potevano sicuramente apparir tali a chi procedeva con vedute affatto diverse dalle mie; e senza rinunciare menomamente al mio sentimento o giudicio, trassi profitto dal libro del *Damiron* in quella parte soltanto che mi parve

quadrarvi di più. Il mio Supplimento sui filosofi *Francesi* pigliando cominciamento dall' *Ideologismo* di *Garat* e di *Destutt de Tracy*, viene all'Ecclettismo *Cousiniano* ed alle particolari scuole o filosofie che ne sono procedute, e chiudesi colle scuole del *Sansimonismo* e del *progresso continuo* che formano gli ultimi due stadj della nuova filosofia Gallica. Che se come storico tenni per debito di notare gli errori principalmente di queste due ultime scuole, le contraddizioni alle quali è sottoposto l'*Ecclettismo* Francese, il tacito suo abbandono per parte di coloro che dapprima v'erano affezionatissimi, la piega od il semplice movimento in Francia ad una grande restaurazione filosofica, ad onta di tutti i sistemi con che là si vorrebbe darla per già avvenuta; non sarà questo l'effetto d'una critica troppo severa ed incontentabile, ma piuttosto delle vere e reali esigenze della scienza e della non giusta direzione che prendono in generale anche le speculazioni de' filosofi Francesi intorno all'oggetto della filosofia ed ai mezzi più conducenti a perfezionarla. Nè questo è il male soltanto della scuola *Francese*, ma della *Tedesca* e dell' *Italiana*, poichè dappertutto in mezzo ai trionfi ed ai clamori di sistemi vittoriosi si riconosce continuamente la necessità d'una nuova restaurazione. Compiuto nella massima parte il mio progetto d'integrare il Manuale di *Tennemann* in que' luoghi che mi poterono suggerire alla meglio e la conoscenza dell'Opera ed i progressi della scienza appo le Nazioni più colte d'Europa, rimanevami la più difficile, quella cioè del *Saggio sull' Italiana filosofia*: e questo è il lavoro a dir vero nel quale durai più fatica, augurandomi maggiori forze onde non rompere vergognosamente il volere.

Il Saggio sui filosofi *Italiani* non può essere che

difficoltosissimo e pel difetto di norme o traccie d'una filosofia veramente Italiana in tutto il Manuale del *Tennemann*, e per la mancanza di acconci materiali ad onta di tante storie dell'Italiana Letteratura delle quali possiamo gloriarci. D'altra parte l'idea vastissima d'una storia intera della nostra Filosofia veniva a contrariare ai limiti troppo angusti d'un semplice Supplimento, ed al tempo brevissimo richiesto per compilarlo, alla necessità di attaccare tutta questa storia come un appendice agli ultimi paragrafi del *Tennemann*, che arrivano soltanto a *Vico* ed a *Genovesi*, la quale andava a riuscire assai più lunga e voluminosa di tutta l'opera, ed infine alla certezza di non poter parlare degnamente nemmeno di questi filosofi e di quelli che loro susseguirono, senza rimontare alla primissima origine della nostra filosofica dottrina. Quindi tenni alquanto l'animo sospeso tra il pensiero di non fare che qualche aggiunta sui filosofi posteriori a *Vico* ed a *Genovesi*, e il proposito di ripigliare la storia de' nostri filosofi sino dai *Pitagorici*. L'amore però della verità, il desiderio, anzi il dovere di rivendicare se non la propria, la sapienza de' nostri padri da un' immeritata obblivione, ed il divisamento che il Manuale di *Tennemann*, sebbene in origine Tedesco e Francese, dovesse servire ad uso principalmente degli Italiani, hanno vinto in me ogni incertezza e ripugnanza, onde nel pensiero sono venuto di anticipare nel quarto Supplimento un *Saggio* della storia della Filosofia Italiana, tuttochè men che favorevoli circostanze potessero consigliarmi a tenerlo in serbo ed a tempo più opportuno.

A mostrare questo *saggio* della storia dell'Italiana Filosofia mi sono fatto preliminarmente queste domande, onde cavarne delle norme o principj rego-



latori: 1. Quali debbano essere le *condizioni* d' una storia dell' Italiana Filosofia? 2. Se giusta queste condizioni esista una storia di tale Filosofia? 3. Come e con quali mezzi si potrebbe delineare o compendiare siffatta storia? La prima domanda mi condusse naturalmente ad indagare innanzi a tutto l' indole e la natura della storia della Filosofia in generale non potendosi che per questa mettere in chiaro le condizioni d' una sua storia qualunque in particolare. La storia della Filosofia nella sua massima generalità non è altro, siccome avverte anche il *Tennemann*, che la *compiuta ed ordinata narrazione delle vicissitudini, o sia del progresso e e del decadimento della filosofia come scienza*, *vale a dire dei sistemi delle cognizioni umane intorno allo spirito o a ciò che è oltre i sensi*, *cioè all'anima, al mondo e a Dio.* Sono perciò suoi essenziali requisiti o *condizioni*, *a*) la *separazione* dell' *oggetto* proprio della filosofia da quello di qualunque altra scienza, e dalle stesse opinioni o credenze popolari intorno ad essa; onde la storia *speciale* della filosofia, distinta dalla storia *letteraria civile* od *universale,* dalla *filosofia della storia* o dalla *storia dell' umanità,* nelle quali soltanto per incidenza può parlarsi della filosofia; *b*) la *serie* delle vicissitudini o de' varj sistemi e pensamenti filosofici in generale intorno al proprio oggetto della scienza: donde la *generalità* o la materia *interna* di qualunque storia della filosofia, considerato il pensiero filosofico siccome un elemento dell' umana ragione: *c*) la *connessione* di questi sistemi e pensamenti filosofici o della *generalità* collo *spazio* e col *tempo*, in quanto essi debbono manifestarsi in una data epoca e nella vita dell' uomo posto in differenti luoghi o circostanze: onde l' *individualità* o la materia

esterna alla storia medesima, e la distinzione necessaria tra la storia *ideale* o *tipica* della filosofia e la sua storia *reale*. *positiva* ed *esperimentale*, sia poi essa *generale*, oppure *particolare*, cioè di tutte le nazioni o di una nazione soltanto, ovvero d' una scuola od anche d' un filosofo; *d*) la *verità* mediante l' arte critica, per depurare le legittime fonti e per fare una valida ed indubitata testimonianza del vero filosofico: onde la storia della filosofia non solo *generale* e *speciale*, ma *tecnica*, o sia dell' arte in senso strettissimo, risultante in parte dalla particolare capacità o perizia degli storici, come coltivatori della scienza, attesochè in questa, a differenza della storia *politica* o *civile*, occorre in certa guisa creare e non rapportare i fatti, sottoponendoli al fatto più generale e scientifico, qual è quello del *reale progredimento della ragione filosofica*; ed in parte dall' integrità o probità loro appoggiata alla niuna prevenzione di scuole o di sistemi; *e*) l' *unità*, onde la forma ragionata e sceintifica della storia della filosofia per differenziarla dalle volgari *leggende* o narrazioni, dalle *memorie*, dagli *annali critici* o *polemici* e dalle semplici *biografie* comunque ragionate de' varj filosofi. Trasportando queste *condizioni* della storia *generale* od *universale* della Filosofia alla storia *particolare* della Filosofia Italiana, è evidente che anche questa debb' essere *speciale* o storia propriamente della sola Filosofia *generale* ed *individuale*, od intera, per comprendere non solo i sistemi filosofici, ma quel che è più i sistemi de' filosofi Italiani; *veridica* ed *unica* e soprattutto *tecnica* nel doppio senso di riferirsi a tutta la filosofia ed a nessun sistema e di esser compilata da' soli periti imparziali osservatori in questa scienza, non valendo ad essa l'abilità comune per la storia civile o letteraria, od un sistema preconceputo

d'opinioni filosofiche; e, finalmente, *scientifica* per corrispondere all' alto suo scopo ed alle giuste pretensioni della critica odierna intorno alle doti d'una storia principalmente della filosofia. Il sapere pertanto se esista una storia dell' Italiana filosofia come sopra ideata, si fa subito veduto, ove si confrontino le varie storie che già conosciamo, colle *condizioni* già annoverate e proposte per quella.

Le Storie così dette della Filosofia Italiana si possono ridurre alle notizie che ne forniscono il *Bruckero*, l' *Agatopisto Cromaziano*, il *Tiraboschi*, il *Corniani*, il *Mazzucchelli*, l'*Andrés* ed il *Ginguené* continuato posteriormente dal *Salfi*. Tutte queste storie, oltrechè hanno l' essenziale difetto d' essere generali od universali e non *tecniche* per riguardo a quella della filosofia, non sono nemmeno incensurabili in ciò che sulla nostra filosofia si fanno ad investigare particolarmente. La *Storia critica* della filosofia del *Bruckero*, dichiarata meritamente monumentale da *Hegel* da *Cousin*, e da quanti la conoscono per la somma sua erudizione ed estensione 1, tuttochè parli de' filosofi Italiani più che altri non abbia fatto, a un metodo *antistorico*; perocchè giudica i filosofi colla misura del *Wolfianismo*, non iscevera, anzi confonde l' antico *Pitagorismo* Italiano col mistico ed arcano de' *neo-Platonici*, disperdendo nella sua immensità le traccie particolari di que' nostri sistemi che si legano insieme dalla più remota antichità, e che attribuiscono all' Italica filosofia un carattere proprio e nazionale. Il *Bruckero* inoltre come straniero, e posto solamente al principio d'un grande movimento filosofico, se da un canto usar poteva

1 Revue Germanique, Août 1838. *Introduction générale à l' Histoire de la philosophie* par M. *V. Cousin*, pag. 15, leçon 12.

d' una certa critica imparzialità per essere esente da prevenzioni o pregiudizj municipali dall' altro, non era l' uomo che potesse aver il capo tutto fitto nella nostra filosofia ovvero abbastanza di critica per sentenziarla.

L' *Agatopisto Cromaziano,* o sia il Padre *Appiano Buonafede,* che è il solo vero storico Italiano della Filosofia, avendo scritto due Storie che si collegano a bello studio in una, cioè l' *Istoria dell' indole di ogni filosofia* a tutto il secolo XV, e la *Restaurazione d' ogni filosofia* ne' secoli XVI, XVII e XVIII, quantunque venisse in rinomanza per esse appo gli esteri, e possa aspirare ad un merito storico relativo avuto riguardo a' suoi tempi ed allo stato in che trovavasi in allora questo ramo di patria letteratura; ciò nondimeno non ebbe forse nè tutta la perizia, nè tutto l' amore al vero per iscrivere una storia della Filosofia. Egli, più colto e letterato che pensatore versato ne' misteri della scienza, e, quel che è peggio, d' umor satirico e troppo avverso alla filosofia Grechesca o Gentile, tocca assai leggermente della filosofia Etrusca, sparge di ridicolo quella de' Greci; ed anche quando discende alla filosofia restaurata in Italia nel *Panormita*, nel *Valla* e nel *Giannozzo,* per opera de' Medici e di Alfonso d' Aragona re di Napoli, oppure in *Galileo* ed in *Vico* a' tempi più vicini, non vi si ferma quanto basta per illustrare le dottrine sapientissime de' suoi connazionali, e porge delle biografie e non la storia dei sistemi di *Pico,* di *Ficino,* di *Bruno,* di *Barbaro,* di *Acciajuoli,* di *Offredi* e di *Agricola*, dichiarando tutti questi servili settatari de' greci. Infine, quando egli dopo è costretto a confessare che *Telesio*, *Patrizio, Cardano, Campanella, Aconzio, Sarpi, Tartaglia* e *Galileo* si estesero a vedute ed a scoprimenti

magnanimi dalla logica fino alle sublimità matematiche senza *pensar pure un momento nè a Londra, nè a Bacone ;* e che il *Vico* esponeva il suo sistema di *Scienza nuova* per attestare con *un documento cospicuo che non i transalpini solamente sono i Sacerdoti di Temi, ma che in Italia v' era pure qualche tempio edificato sopra basi più ferme*, viene troppo in sospetto d' entusiasmo e d' amor di parte, e mostra di sentir poco rettamente col far pruova di parole, ove si richiede il fatto o l' esperienza.

Il *Tiraboschi* colla sua *Storia della Letteratura Italiana,* proseguita con lode dal *Lombardi*, sebbene abbia mirato di fare non già la storia de' letterati Italiani, ma sibbene la storia *dell' origine e de' progressi delle scienze tutte in Italia* e vada ad ogni tratto frammettendo alle notizie sulla fisica, sulla giurisprudenza Italiana quelle sulla filosofia e sulla matematica ugualmente Italiana, cionnonpertanto trapassa sotto silenzio molti nomi degni d' essere celebrati, allude a cagioni e ad avvenimenti che spiegano non tanto i progressi o lo stato di decadenza della filosofia nostra, quanto di tutte le altre nostre scienze, disdegna di esaminare profondamente il carattere e l' influenza de' Peripatetici, augurando che i loro libri continuassero a *godere per molti secoli della quiete che avevano ottenuto nelle polverose biblioteche;* e quanto è ricco e notevole per ragguagli anco minuti sulle biografie de' nostri filosofi, altrettanto scarseggia nella parte che deve presentare i loro sistemi, siccome il rendono manifesto principalmente i suoi ragionamenti su *Leonico Timeo, Pomponazzi, Nifo, Pico, Cardano, Patrizzi, Telesio, Bruno,* e sullo stesso *Galileo.*

Il *Corniani* nella sua opera veramente classica *sui secoli della Letteratura Italiana,* ampliata dall' *Ugoni*

ed ultimamente dal *Ticozzi*, non giunge che alla filosofia ed ai filosofi Italiani posteriori al secolo XI, cioè all'aurora della nascente Italiana Letteratura, nè ci offre il totale dell'Italiana filosofia dopo quel secolo, quand'anche sia vero ch'egli ne' suoi articoli separati sui nostri filosofi faccia fedelissimi estratti delle opere loro, ed esponga le dovizie dell'italiano intelletto col cumulo delle nuove dottrine e delle verità più eminenti nella nostra filosofia.

Finalmente non avvi dubbio che anche le opere celebratissime del conte *Gianmaria Mazzucchelli*, del P. *Andrès* e del *Ginguené* sull'*origine e sul progresso dell' Italiana Letteratura*, non siano troppo vaste e generali per discendere in particolarità intorno a' nostri filosofi. L'*Andrès* infatti discorre nell'Introduzione della filosofia *Platonica* in Italia e dei vantaggi che derivarono dalla metafisica nostra al secolo XVII e XVIII, siccome il secolo *filosofico;* ma il suo discorrere è lontano più di quello di tutti gli altri dall'esibire anche in confuso ed in breve un'esatta notizia dell'Italica filosofia. Quindi se dobbiamo acconsentire che tutte queste storie *letterarie* ne somministrano ottimi e preziosi materiali ad una storia *tecnica* e *speciale* della nostra filosofia, dovrassi in pari tempo conchiudere che una cosiffatta storia assolutamente non esiste, e che non venne nemmeno immaginata. Laonde è innegabile la sua necessità, quanto è certa la sua importanza. Ma quali saranno mai i *mezzi* opportuni per farla? Questi mezzi dobbiamo ritrarli dall'indole e dallo scopo della storia *tecnica* dell'Italiana filosofia.

La storia *tecnica* e *speciale* dell'Italiana filosofia deve tendere necessariamente allo scioglimento di questo problema: *Quale sia stato il pensiero filosofico predominante degli Italiani nelle varie circostanze*

interne ed esterne tra le quali si è manifestato? Alla risposta abbisognano i seguenti mezzi: 1.° *capacità* nello storico in ragione composta della sua scienza *tecnica* e del suo amore a quella; 2.° *studio e ricerca* delle fonti od opere originali ed autentiche della nostra filosofia, o perchè furono alterate e guaste le vere e reali, o perchè vennero trascurate le possibili. Tale studio deve distendersi ed essere diligentissimo soprattutto sui *Pitagorici* e sugli *Scolastici*; 3.° *pubblicazione* dei manoscritti dell' *Ambrosiana* sugli Scolastici e delle altre Biblioteche italiane e straniere intorno a qualsiasi oggetto o parte della nostra filosofia; 4.° *separazione* della filosofia Italiana propriamente detta da tutte le altre scienze fisiche e matematiche, che vengono comprese sotto questo unico nome ordinariamente dagli storici; 5.° *stabilimento* delle *epoche* o *età* della filosofia Italiana tolte dagli avvenimenti interni ed esterni di quella; 6.° *conoscenza* della storia della filosofia anche straniera e per la reciproca influenza tra questa e quella, e per l'esatta notizia sui progressi o sul decadimento dell'una mediante l'altra; 7.° *applicazione* della storia civile, politica e letteraria Italiana, massime all'uopo di valutare opportunamente le circostanze *esterne* che operarono diversamente sulla nostra filosofia. Sulle traccie della storia della Filosofia Italiana compilata con questi *mezzi* o a questo modo, potrebbesi rifare anche quella della Filosofia Orientale, Greca, e delle moderne Nazioni, preparando così il materiale ad una storia veramente *ideale* o *tipica* della scienza, che è pur essa mancante, e che gioverebbe moltissimo all'incremento del nostro sapere. Le vicissitudini ed il ritorno frequentissimo di uguali sistemi filosofici a tanta distanza di tempo e di nazioni, fanno presumere una *norma* ed una *legge* necessaria

al pensiero filosofico, siccome un prodotto dell'umana ragione. La storia *ideale* o *tipica* della filosofia consisterebbe nella scoperta e nella giusta determinazione di cosiffatta *legge* o *norma*; e dopo tale scoperta essa potrebbe innoltrarsi nell' altro problema istorico non meno rilevante e curioso, se e fino a qual punto il *pensiero filosofico abbia avuto sino a' giorni nostri gli stessi aspetti di ricerca e di dottrina*, *trovando il come od il perchè di questo secondo fenomeno.* Quindi la storia *ideale* o *tipica*, la quale dovrebbe naturalmente conseguitare alle storie *speciali* o *tecniche* delle varie filosofie, avrebbe per iscopo di dimostrare, *a*) *le leggi necessarie del pensiero filosofico nella sua condizione sì soggettiva che oggettiva; b*) *la possibilità o l' impossibilità della storia della filosofia di elevarsi al grado di scienza, e d' essere il tipo o modello di tutte le storie venture.* Anche questa storia è sommamente importante. Se si indaga con tanta sollecitudine come e perchè una Nazione abbia potuto conquistare un' altra; come e perchè l' umanità possa caugiar di lingue o di costumi, con quanta avidità non dovrà rintracciarsi la legge costante ed universale del pensiero filosofico a fronte della quale sono minute e frivole quelle ricerche? Questa storia *ideale* della filosofia fu tentata dal *Cousin;* ma non è qui il luogo di dire con qual esito. L' argomento è di tutto rilievo; il campo è vasto ed abbondante, ed io non posso che stimolare gl' ingegni Italiani più intraprendenti a farvi copiosa ricolta. A me, che sonomi ristretto ad un *saggio* sulla storia *tecnica* della filosofia Italiana ed al lavoro d' un puro Supplimento, non è dato che di accennare alcune vedute che m' ebbi nel farlo, onde si guardi più all' intenzione che all' eseguimento. Le cose più importanti e ad un tempo più intricate

e più difficili nella storia *tecnica* della nostra filosofia, e perciò anche in un suo *saggio* qualunque, sono le sue *epoche* e la sua prima *origine;* la *separazione* della vera materia filosofica da quella delle altre scienze; i *monumenti* della filosofia Italiana e le dottrine dominanti in ciascheduna epoca; i *punti*, o sistemi capitali sotto i quali tutte queste dottrine possono essere raccolte; il vario *procedimento* ed il vario *succedersi* di questi sistemi o dottrine; il loro *merito* particolare; il *carattere* ed il *merito* della filosofia Italiana in generale sì proprio che comparativo. Io ebbi in mente tutte queste cose e tutta la loro difficoltà, ma non sono così presuntuoso da creder vinta l'una o recate ad effetto felicissimo le altre.

Le epoche della nostra filosofia incominciano per me dagli *Etruschi;* ma siccome non mi venne fatto ancora di trovare monumenti di filosofia Etrusca veramente come scienza, così passai più presto a quella de' *Pitagorici*, siccome la prima e la più antica, e siccome quella che si presenta con un apparato magnifico di sistemi e di teoriche sino dalla più remota antichità. E qui, dopo aver esposto e chiarito i varj sistemi *Pitagorici*, o l'antica scuola *Italica*, mi posi ad indagare la primitiva *origine* della nostra filosofia, mostrando con indubitabili argomenti di fatto da altri non avvertiti, che la filosofia Italiana procede dalla scuola *Pitagorica* od *Italica*, e non già dalla *Greca*, siccome è comune opinione degli Storici. Nè mi sono contentato di studiare il *Pitagorismo* nelle sue prime origini, ma volli seguitarlo puranco nell'ultimo suo stadio e progredimento, considerandolo cioè in tutte le vicissitudini ed in tutti i sistemi che lo hanno accompagnato sino al quarto secolo dell'Era, nel quale fu spento interamente.

Rivendicata così l'*origine* od epoca *prima* della nostra filosofia, m'accinsi alla seconda, cioè alla *Romana*, la quale m'apparve ottenebrata ed oscura e per sè e per la comune sentenza ch'essa sia al tutto *Grechesca*; ma, mettendomi a frugare con *Vico*, che tolsi ad esempio, non che nelle voci latine, nella stessa *Giurisprudenza* de' Digesti, siccome unico monumento autentico di quella, mi fu facile cangiar d'opinione, trovando anche in quest'epoca una specie di filosofia Italica o *Pitagorica*, sebbene soperchiata e confusa dalla grandezza e dal fasto della Greca. La terza epoca, che è quella della *Scolastica* dispregiata e manomessa da noi medesimi, attrasse particolarmente la mia attenzione, massime perchè avvisava siccome impossibile che il pensiero uniforme e costante di tanti uomini e di tanti secoli intorno alle principali quistioni della filosofia fosse così futile e così basso da eccitare per tanto tempo l'universale disprezzo. Ed in questo studio a dir vero, se non erro, parmi d'aver profittato moltissimo col persuadermi istoricamente d'un vero finora sconosciuto che la *Scolastica Italiana, cambiati nomi, altro non è che una riproposta o continuazione delle quistioni dell'antico Pitagorismo combinato colla Teologia o colla scienza della Religione.* Passando dalla *Scolastica* all'ultima epoca o all'epoca *nuova* o *moderna* per me stabilita coi grandi avvenimenti Italiani, e principalmente co' filosofi del secolo XVII e con *Galileo*, pervenni alla filosofia de' nostri giorni, tenendo conto in essa anco de' più tenui lavori o scritti, all'intento soprattutto di parificare la nostra Nazione dalla macchia di *indifferente* e di *servile*, per non dire di *nulla*, in fatto di filosofia, di che con troppa liberalità la tacciano gli Stranieri: e se vi sarò riuscito, non deggio saperne grado a me stesso, ma ai

chiari ingegni che colle loro opere mi porsero occasione di farlo.

Nella descrizione di tutte queste epoche, e precipuamente nell' esposizione de' sistemi loro relativi, io mi sono sempre industriato d' andare immediatamente alle fonti. Il quale fermo proposito giovommi assaissimo alla notizia sui sistemi degli *Scolastici Italiani*, ed in essa ho fiducia che si leggeranno in succinto le vere dottrine di *Boezio*, di *Alcuino*, di *Lombardo*, di *S. Anselmo*, di *S. Tommaso*, e di tutti gli altri *Peripatetici Italiani* più famosi. Nelle prime tre epoche ho esercitata a quando a quando e dove mi sembrò abbisognare la critica istorica; ma come fui a' nostri viventi, mi posi in un riguardoso silenzio. E chi mai dopo tanta disparità e mutabilità di giudizj sul merito di *Vico* di *Gioja* e di *Romagnosi*, chi oserà pronunciare una sentenza moderata e ragionevole sulle dottrine di coloro che si dilungano da tanta fama ed altezza, o che sono tuttavia sottoposti all'odio dei partiti, alle esagerazioni e all' entusiasmo per la conformità delle opinioni? Il *Vico* da taluni è posto alla testa della grande restaurazione filosofica moderna, mentre altri lo accusano d'aver data una falsa direzione persino agli studj istorici. Il *Gioja*, reputato da un canto il primo tra' Filosofi ed Economisti de' suoi tempi, fu detto dall' altro un facitore di *zibaldoni*, uno scrittore in brani ed a tabelle e di pura erudizione. Il *Romagnosi*, dichiarato vivente l' uomo grande, il più profondo pensatore, il *Newton* del mondo morale; dopo che fu morto, invece dell' apoteosi del Genio, ch'egli pareva riservare per sè solo, non ottenne che l' incerta lode d' un grande ordinatore. Dopo questa terribile ma sapiente lezione onde s'apprende il disinganno della fama letteraria o scientifica anco a'

più smaniosi, io non ho potuto ristarmi dal nominare tutti indistintamente i filosofi viventi Italiani sì grandi come piccoli, e per l' obbligo alla verità istorica e per la persuazione che meglio dall'esposizione fedele degli altrui scritti, che non dalle mie critiche, avrebbe potuto l' accorto leggitore collocarli ad uno ad uno nel posto loro competente. Del resto il tempo e la riflessione e la pacata lettura dei veri sapienti sono i migliori giudici delle opere filosofiche; nè la filosofia eccellente abbisogna di commento o di raccomandazione. Siccome però affine di tenere un metodo unico in tutti i Supplimenti, anche in quello sugli *Italiani filosofi* mi sono permesso di distribuirli e classificarli tutti sotto i quattro grandi sistemi del l' *Empirismo*, del *Razionalismo*, del *Soprannaturalismo* e dell'*Ecclelismo*; così singolarmente da questi imploro benignità ed indulgenza, se mai fossero stati messi sotto quel principio o sistema che disdegnerebbero di professare. Questa mia classificazione, siccome ripeto, non è che istorica ed arbitraria, diretta soltanto a porgere la filosofia Italiana sotto punti massimi o cardinali, e non già a giudicarla od a concedere la preminenza ad un sistema sopra dell'altro. Come istorico, rammento tutti i sistemi e tutti li tengo innocenti, ove siano esenti da *Materialismo*, da *Scetticismo*, da *Ateismo* e da contraddizioni colla verità della Religione. Quindi niuno potrebbe mai muovere un ragionevole lamento pel posto che potessi avergli assegnato, non essendovi colpa dove v' ha coscienza e buona fede, e dove possono sempre apparire intatti, siccome una proprietà inviolabile, gli altrui pensieri. L' unico conforto che può venirne a me in questo lavoro sulla filosofia Italiana, e che ardentemente mi desidero, sarebbe quello d' aver messa in tutta luce la celebrità della nostra scuola,

d'aver rivendicate dall'obblio le sue dottrine, e quel che è più d'aver richiamata l'attenzione sopra una *storia della nostra Filosofia* che ancora manca al compimento delle glorie nella patria Letteratura. Ma il mio non è che un debole *saggio*, ed un valente solo potrà cogliere la palma d'un'opera compiuta e ben riuscita.

Ai quattro Supplimenti de' quali tenni discorso fin qui, s'aggiungono alla fine ed a comodo de' leggitori due Indici copiosissimi, l'uno contenente la tavola *cronologica* della storia della Filosofia da *Talete* sino a *Reinhold*, o sia all'anno 1823, e l'altro una tavola *alfabetica* dei nomi dei filosofi rammentati nel Manuale ed aggiunti ne' Supplimenti. Che se questa seconda tavola apparisse più estesa della prima per rispetto a quello che sono ambedue nella traduzione Francese, è da accagionarne la prudente necessità di non cimentare la critica col porre i nostri Italiani d'una non ancora stabilita riputazione nel novero di coloro che coll'altissimo ed incontrastabile loro merito hanno già segnato un'epoca nella cronologia istorica della Filosofia. Per lo contrario era d'uopo che anche questi comparissero nell'Indice alfabetico, onde si potessero prontamente rinvenirli; nè la menzione alfabetica può attribuir loro una fama od importanza maggiore di quella che abbiano effettivamente.

Finalmente è mio debito di ricordare col Traduttore Italiano, rapportando qui a piè di pagina la nota già da esso aggiunta 1, che il *Tennemann*

---

1 « Intorno alle dottrine di sant'Agostino sulla libertà, riferite dal *Tennemann* in tutto il contesto de' §§ 232-233, si avverte: 1.° che il *Tennemann* parla coi principj di uno scrittore eterodosso, dai quali si professano ben alieni gli editori del suo Manuale;

come non andò immune dallo spirito di parte pel *Kantismo* in filosofia, così non seppe preservarsi dalla prevenzione e da fallaci opinioni per amore all' eterodossia intorno alla Religione. Sicchè, dove egli parla della dottrina a cagione d' esempio de' Santi Padri, ovvero de' principj dominanti nella Chiesa Cattolica od Occidentale (§ 252-253, vol. I), bisogna tenerlo in conto di protestante ed estraneo alle nostre credenze. Dopo tutte queste dichiarazioni, io non posso che conchiudere manifestando l' onesto desiderio che gli Italiani ai quali specialmente si dedica questo *Manuale della storia della Filosofia*, apprendano da esso a dubitare delle tanto vantate Restaurazioni filosofiche, e a non cadere tra via nel punto stesso che anelano ad effettuarle.

2.° ch' egli ha franteso e mal rapportato il senso dei testi di quelle dottrine; 3.° che negli uni e nelle altre nulla v' ha che possa essere *contrario all' ordine morale*, preso questo anche nel suo più innocente significato di *naturale*, siccome il prende il Traduttore francese; poichè sant' Agostino si appella sempre all' autorità della divina tradizione; 4.° che se queste dottrine formano *il perno della scienza dogmatica in Occidente*, egli è ciò naturale, perchè in esse avvi tutta la verità per combattere e difendere la materia della Grazia contro gli errori de' Pelagiani e Semipelagiani ». — *Il Traduttore italiano.*

MILANO, Aprile 1836.

SUPPLIMENTO PRIMO



FILOSOFI INDIANI, CHINESI E PERSIANI

IN SEGUITO AI §§ 67-68 DEL VOL. I.°

A. Filosofi Indiani.

§ 1.

La filosofia Orientale in generale non è più così avviluppata nell'oscurità delle tradizioni e dei calcoli cronologici più arditi, siccome era comune opinione. La filosofia Indiana poi in particolare è conosciuta come scienza e con tutta la certezza della critica al pari di quella di Platone e di Aristotele. Essa rappresenta quasi tutto il sapere filosofico dell' Oriente, e vanta scuole *ortodosse* ed *eterodosse*, secondo che queste s' accostano o si dilungano dalla teologia e dalla metafisica dei *Vêdas*. Siffatte scuole, almeno le principali, sono le due *Sânkhye*, l' una *deista* e l' altra *atea*; le due *Mimânsê*, l' una *pratica* o *morale* e l' altra *teologica*, la prima *poûrva* e la seconda *uttara* o *vêdanta*, e le altre due *Nyâya* e *Vaïs'êchika*, colle altre *eterodosse*, cioè la *Djaïnasia* e la *Bouddhista* o dei *Djaïnas* e dei *Bouddhas:* le quali si dichiarano *eretiche* dai più stretti seguaci del

Vêdantismo 1. Queste scuole ed i rispettivi filosofi si possono classificare dai quattro più grandi sistemi d'ogni filosofia, cioè dall' *Empirismo* o *Sensismo*, dall' *Idealismo* o *Razionalismo*, dal *Soprannaturalismo* e dall' *Ecclettismo* (§ 57, 58, 59, vol. I). Per il che distingueremo i filosofi *Indiani*, *Chinesi* e *Persiani*, come anche gli *Inglesi*, *Francesi* ed *Italiani* in *Sensisti* od *Empiristi*, *Idealisti* o *Razionalisti Soprannaturalisti* ed *Ecclettici*, seguitando in tal guisa le traccie dell'opera che vogliam integrare coi nostri Supplimenti 2.

---

1 *Sulla filosofia Indiana*, Memorie di *Colebrooke* nelle *Transazioni della Società di Londra*, an. 1824-1827. — *Journal des Savans*, 1825-1826-1828. — *Cours de l'Histoire de la Philosophie*, par M. *Cousin*, Paris, 1828-1829, in 8.°, t. 1. — *Essais sur la Philosophie des Hindous*, par M. *H. I. Colebrooke*, traduits de l'anglais et augmentés de textes Sanskrits, par *M. G. Pauthier*, premiere partie, Paris, 8.°, 1833. — *Histoire générale de l' Inde ancienne et moderne*, par M. *De Martes*, tom. 6, 8.°, Paris, 1828.

2 A scanso di equivoci sul significato delle parole *Sensualismo* e *Sensualisti* adoperati dall' autore e dal traduttore italiano ne' primi due volumi del Manuale del *Tennemann*, noi vi sostituiamo una volta per sempre le altre due di *Sensismo* e di *Sensisti* usate già da alcuni filosofi Italiani. — Si è detto che la filosofia Indiana rappresenta tutta la filosofia dell' Oriente, perchè nell' Egitto o non ci fu una vera filosofia, o questa non è conosciuta; perchè nello *Zend-Avesta* de' Persiani essa è tuttavia misteriosa ed oscurissima, e perchè rispetto alla *Chinese* non si hanno ancora monumenti legittimi ed abbastanza numerosi per esporla siccome un' intiera scienza. Si vuole da *Ward* che le scuole soprannominate degl'Indiani fiorissero a' tempi di Pitagora, e che quindi i loro scritti non abbiano preceduto che di 500 anni l' era volgare, a motivo che Pitagora, il quale, secondo lui, sicuramente visitò l'India, fu contemporaneo a *Gótama*, ed a motivo che in molti punti la filosofia greca di Platone e di Aristotele trovasi in concordanza

I. Sensisti.

Kapila, o *Scuola Sânkhya Atea.*

§ 2.

La scuola *Sânkhya* o de' *Sânkhyani* in generale comprende tre scuole o sistemi. La prima è quella di *Kapila*, detta *Atea*, in cui il *Sensismo* ha toccato tutti i suoi estremi. La seconda è quella di *Patandjali* o de' *Patandjaliani*, la quale giunse al sommo del *Soprannaturalismo*. La terza è quella degli *Idealisti*, i quali reputano tutta la natura siccome una semplice illusione. Il nome di *Sânkhya* in sanscritto

---

coll' Indiana. Ma quest' opinione si oppone primamente la cronologia Indiana; in secondo luogo il naturale supposto che i Greci abbiano preso anche più tardi dall' India le loro filosofiche dottrine; ed in terzo luogo l' incertezza dei viaggi di Pitagora. Sul passaggio della filosofia Indiana nella Greca esistono queste tradizioni: 1.° che il famoso Pirrone accompagnasse Alessandro, nell' India traendo dai *Bouddhisti* i suoi dubbj od il Pirronismo; 2.° che i Bramini comunicassero a Calistene, nipote di Aristotele, un sistema tecnico di logica, il quale fu trasmesso in Macedonia, e che servì di fondamento alla dialettica dello zio; 3.° che Pitagora e Democrito viaggiassero nell' India secondo che ne dicono Diogene Laerzio, Clemente Alessandrino ed Fliano. — Si dice che quando Pitagora biasimò *Fespesione* per la sua parzialità per gli Egiziani, gli fosse risposto com' egli ammiratore della filosofia dell' India, esitasse ad attribuirla agli Indiani. Così pure si dice che il Bramino *Yarcka*, interrogato dal famoso Apollonio: che cosa egli pensasse sulla natura dell' anima, replicasse: Noi pensiamo quello che voi ne pensate dopo Pitagora. — *V. Brukerus, Histor. Philosoph.*, tom. 1.°, p. 190. — *Ricerche Storiche sull' India Antica di Guglielmo Robertson*, tom. 1.°. Milano, 1827.

significa *numero* od anche *ragionamento*. I più prendono il nome di *Sânkhya* in questo secondo significato, e perciò i *Sânkhyani* dell' India in genere altro non sono che que' filosofi, i quali si propongono la scoperta dell' anima col *mezzo di una distinzione esatta*, o sia col ragionamento. Essi tutti, qualunque sia la loro scuola, hanno per comune oggetto o scopo di cercare il *sommo bene* sì nel mondo presente come nel futuro, ma in modo assai differente e con sistemi pressochè opposti. Il fondatore della prima scuola *Sânkhya* o de' *Sensisti*, da cui incominciano i nostri Supplimenti, è *Kapila*, che altri vogliono figlio di *Brahmâ*, od uno de' sette grandi *Richis* o *Santi*, ed altri un' incarnazione di *Vichn'ou* o di *Agni*, o sia del fuoco, e quindi un personaggio mitologico. Checchè sia esiste una raccolta di *Soûtras* o di Aforismi succinti sotto il nome di *Sânkhya-pravatchana* attribuiti a *Kapila*, e di *Tâtwasamâsa*, e che vogliونsi il vero testo del *Sânkhya*. I *Soûtras* si partono in sei capitoli: ne' primi tre si espone la dottrina *Sânkhya*, e nel quarto si istituiscono de' paragoni in relazione alla favola e all' istoria; nel quinto si confutano le opinioni delle altre sette; nel sesto ed ultimo trattasi delle parti più importanti della dottrina. Il miglior testo però dalla scuola *Sânkhya* è un breve corso in versi sotto il nome di *Kârikâ*, il cui autore è *Is' wara-Krichn' a*, il quale ricevette la dottrina di *Kapila* per mezzo di altri maestri dopo *Pantchas' ikha*, il primo che venisse istruito da *Asouri* scolare di *Kapila*. Quindi i *Soûtras* ed il *Kârikâ* sono le più legittime fonti della scuola *Sânkhya* de' Sensisti

§ 3.

La scuola *Sânkhya* de' *Sensisti* o di *Kapila* si propone di evitare le pene future o il male, ed a

ciò secondo essa si richiede la *scienza* o la distinta cognizione della verità. Questa cognizione per la quale può evitarsi ogni sorta di mali giusta il *Kârikâ*, consiste nel distinguere i principj *percettibili* (*avyakta*) e *impercettibili* (*ovyuktan' i*), e singolarmente quello dell'anima o il *principio pensante* (*pourouelia*). A quest'uopo ci sono mezzi temporali e visibili, i quali si preferiscono al metodo rivelato o dell'immolazione delle vittime, e sono i tre generi di dimostrazione o certezza, la *percezione* o la *direzione* dei sensi verso gli oggetti vicini (*adhyavasâya*), che è poi la *sensazione*, l'*induzione* (*anoûmana*), l'*affermazione* (*âptagama*), che sarebbe la *vera rivelazione*, od anche la *ragione retta filosofica*. La sola sensazione o percezione però è ammessa da *Tcharva' ka* e *Kapila* stesso non fa che un uso negativo della rivelazione; onde per nulla essa contraddice al sistema del *Sensismo* prevalente nella scuola *Sânkhya* di cui si ragiona. La percezione esatta degli oggetti non può aver luogo per la troppa distanza o pel troppo avvicinamento, per l'impotenza degli organi, per l'incapacità dell'organo interno (*manas*) per la grande sottilità degli oggetti. L'*apprensione* o *percezione* del *principio primordiale* della *radice-procreatrice* (*môula-prakriti*) o sia della *grande intelligenza* non può farsi attesa la sua sottigliezza od esilità. Ciò che non esiste non può per nessuna causa o forza arrivare all'effetto o al *prodotto esistente*. Il principio sciolto o sviluppato (*uyaktam*) è l'effetto di una causa, non è eterno, nè incostante, non contiene nulla in sè, è attivo e mutabile, non semplice, non assorbente, ma assorbito, complesso e dipendente da un altro. Il principio *avviluppato* o non *sciolto* (*avayaktam*) è tutto il contrario di questo. La causa primordiale è il principio *indistinto*

o non *sviluppato*, il *prakriti*, o la *radiceprocreatrice*.

§ 4.

L'*induzione* è di tre specie. La prima è l'induzione d'un effetto da una causa. La seconda d'una causa per un effetto. La terza è fondata sopra un altro rapporto di causalità. La *tradizione* o la legittima affermazione è la vera rivelazione, o sia i *Vêdas* od i libri sacri. I principj percettibili o che si possono conoscere secondo la scuola *Sânkhya* de' *Sensisti* sono in numero di venticinque: 1.° la *natura* (*Prakriti*) che è l'origine plastica del tutto, la causa materiale ed universale, indiscernibile, produttiva e senza produzione; 2.° l'*intelligenza* (*Bouddhi* o *Mahat*) o il gran principio, prima produzione della natura increata e genitrice, ed essa pure produttrice di altri principj; 3.° la *coscienza* (*Ahankâra*) o ciò che produce il *Me* o il sentimento del *Me*, e che ha per oggetto di determinare la convinzione individuale (*abhimâna*); 4.°-8.° le cinque *particelle* sottili, o atomi, o rudimenti delle cose (*Tanmâtra*) percettibili agli esseri d'ordine superiore, ma incomprensibili, ai sensi derivati dalla *coscïenza*, e produttori dei cinque più grandi elementi, la terra, l'acqua, il fuoco, l'aria e lo spazio; 9.°-19.° gli undici organi dei sensi e dell'azione, che sono prodotti dal *principio-coscienza*, dieci esterni, cioè cinque delle sensazioni, e cinque dell'azione, e l'undecimo *interno*, organo che partecipa della doppia natura delle due serie dei sensi, che giudica e che paragona, vario e moltiplice, *senso* o *sensorio comune*, detto *manas*, senso od organo ad un tempo della sensazione e dell'azione. Questi undici organi coi due principj dell'*intelligenza* e della *coscienza* formano i tredici istrumenti della cognizione o della

perfetta *scienza*, e stanno come sentinelle alle porte. Gli organi della percezione, come l'occhio, l'orecchio, sono sensi di azione. Il *manas* o il senso interno è un senso per affinità, è moltiplice e vario. L'occupazione dei cinque sensi è nel suono e nelle altre cose esterne od oggettive della sensazione. La funzione (*vrittih'*) della *triade*, o sia l'*intelligenza*, la *coscienza* e il *senso interno*, è di una natura sua propria. La funzione della *triade* s'esercita nelle cose invisibili, che non cadono sotto i sensi, ma che vengono però sempre preceduti da una percezione sensibile; 20.º-24.º i *cinque elementi* prodotti dalle cinque particelle sottili ed elementari che sono il *fluido etereo* occupante lo spazio (*âkâs' a*), e dotato della proprietà di condurre il suono, l'*aria* che è tangibile o percettibile al tatto e all'udito il *fuoco* che possiede le proprietà dell'udibilità, della tangibilità e del colore, l'*acqua* che è sensibile all'udito, al tatto, alla vista ed al gusto, la *terra* che riunisce tutte le qualità dell'udibilità, della tangibilità, del colore, del sapore e dell'odore; 25.º l'*Anima* o *Pouroucha*, *Poumas*, o *Atman*, che è nè prodotta, nè produttrice, ma moltiplice, individuale, sensibile, eterna, inalterabile ed immateriale.

§ 5.

Per contemplare la natura, o per separarsi col pensiero da quella, l'anima s'unisce colla natura stessa; e per quest'unione si compie la creazione, o sia lo sviluppo dell'*intelligenza* e degli altri principj. Il desiderio dell'anima è il godimento o la liberazione: a questi due oggetti ella è primitivamente investita d'una *persona sottile*; e questa persona o forma sottile detta *linga*, *linga-s' arîra*, è primordiale, ha la coscienza, l'intelligenza ed il sentimento (*manas*), gli organi attaccati alle cinque particelle

elementari, ed è composta di diciassette principj. Essa emana dalla natura originale, è illimitata, sorpassa nella velocità il vento, ed è incapace d'un vero godimento, finchè è congiunta col corpo. Il corpo perisce; la persona *sottile* o l'atomo animato è più durabile, passa per corpi diversi, e quindi tra la forma corporea e la persona sottile avvi un intermedio costituito di cinque organi, ma tenue e raffinato, il quale è come il veicolo della stessa persona *sottile*, o dell' *atomo animato.*

§ 6

La creazione materiale o corporea (*bhautika-sargà*) consistente in anime fornite di corpi, comprende otto ordini d'esseri superiori, e cinque d'esseri inferiori. Gli otto ordini superiori sono *Brahmâ*, *Prad-jâpatis*, *Indras* ed altri semi-Dei o Demonj. I cinque ordini inferiori sono i quadrupedi, gli uccelli, i rettili, i pesci, i vegetabili, e gli esseri inorganici, ed anche l'uomo che forma una classe da sè. In alto avvi il soggiorno della bontà popolato dagli esseri superiori; al basso l'oscurità e l'illusione: l'uomo ha il suo mondo fra questi due punti o mondi. Nel mondo l'anima patisce, finchè non sia sciolta dalla sua unione colla persona sottile. Oltre alla creazione corporea e materiale dai *Sânkhyani Sensisti* o da *Kapila*, parlasi delle tre qualità (*goun'a*) come sostanze o modificazioni della natura, della *bontà* od essenza dell' essere della *passione* od impeto, e dell' *oscurità*. *Kapila* poi vuole che non ci sia un *Is' wara* o Dio, perchè siffatta esistenza non è nè percepita coi sensi, nè indotta per raziocinio, e nemmeno rivelata, riconoscendo per altro un essere procedente dalla natura, un essere che è l'assoluta *Intelligenza*, sorgente di tutte le intelligenze individuali, l'origine di tutte le altre esistenze

successivamente prodotte. Quest'Essere per Lui è *Dio*, o *Is' wara*, creatore dei mondi nel senso che viene a congiungersi con quelli, ma non vero produttore di quelli, perchè gli effetti dipendono dalla *Coscienza* e non da *Is' wara*, e tutto il resto deriva dal principio della *Intelligenza. Kapilà* appoggiato altresì ai principj che ciò che non esiste, non può esistere in verun modo; che la natura della causa è la stessa che quella dell' effetto; che avvi una causa generale la quale non può esser distinta o compresa, si fa a niegare la causalità, almeno come la si conosce comunemente colla massima, che l' effetto sussiste innanzi all' azione della causa, che si possiede l' effetto colla sua causa, e non la causa col suo effetto, che l' esistenza di questa causa è indotta dall' omogeneità degli effetti, e che questa causa deve legarsi all' universo per produrre gli effetti dell' opera con tre qualità, colla *bontà*, coll' *impeto* e coll' *oscurità*, e sempre in un modo misto. Inoltre *Kapila* insegna che la conoscenza degli oggetti sensibili s' ottiene mediante la *percezione*, e quella degli oggetti non percettibili mediante la *rivelazione;* che l' esistenza dell' anima è dimostrata dall' insieme degli oggetti sensibili, i quali suppongono un altro uso, od un essere diverso da loro; che l'anima è moltiplice e diversa, perchè altrimenti tutte le creature come create, sarebbero nate allo stesso tempo, e non avrebbero occupazioni sì differenti e nella qualità e nel tempo; che dal contrasto tra l' anima e gli altri principj, essa diventa un testimonio, uno spettatore: onde la natura, siccome una danzatrice che mostrisi sul teatro, le si fa innanzi ond' esser contemplata attentamente ed avidamente; che tutto ciò che passa nella coscienza e nell' intelligenza viene ad esser riflettuto dall'anima

siccome l' immagine nello specchio, senza che questa a lei appartenga menomamente; che l'anima deve contemplare la natura: dopo di che la natura si ritira, essendosi mostrata abbastanza, siccome si ritira anco lo spettatore per averla abbastanza contemplata; laonde il mondo non è più necessario, sebbene continui ad esistere l'unione tra l'anima e la natura. Allorchè l'anima abbia acquistata questa scienza spirituale, arriva alla verità diffinitiva, incontestabile ed unica secondo il *Kârikâ: che non esistono nè l' Io sono, nè qualche cosa che sia mio, nè l'Io o il Me medesimo.* Dal che evidentemente apparisce che la scuola de' *Sânkhyani* sensisti o secondo *Kapila*, mentre parte dalla *percezione* o sensazione, o dal Sensismo, va al Materialismo in Psicologia, al Panteismo e al Fatalismo in Cosmologia, ed all' Ateismo in Teologia naturale, non niegando per altro ch' essa porga i migliori precetti sul metodo *sperimentale* ridotto all' *induzione* od all' osservazione della natura, e sulle cause degli errori. Un ulteriore procedimento ed anche diretto della scuola *Sânkhya* di *Kapila* o de' Sensisti, lo si ha nel *Bouddhismo* o nella scuola eterodossa de' *Bouddhisti*, quantunque sia difficile assegnar con sicurezza l' epoca a questo procedimento nel difetto di cronologia ne' sistemi delle scuole filosofiche Indiane, mentre essi si citano scambievolmente, e mentre tutti si suppongono ad un tempo. Ciò nondimeno per l'analogia coi sistemi delle scuole greche, e pel naturale andamento dello spirito umano, è certo che la scuola *Sânkhya* di *Kapila*, quantunque ortodossa, deve aver gittato lontanamente le fondamenta della *Bouddhista* 1.

---

1 Il *Cousin* nel difetto della cronologia delle scuole Indiane

II. Razionalisti od Idealisti.

Gôtama, o Scuola Nyâya.
Kan'a'da, o Scuola Vais'èchika.
Vayasa, o Scuola Vedanta.

§ 7.

La scuola *Nyâya*, che è propriamente la scuola dialettica o del ragionamento, venne fondata da *Gôtama*, e s' occupa principalmente della logica e della metafisica. La scuola *Vais'èchika*, da *vaiseshika*, *distinzione*, ha per capo *Kan' a' da*, e non è altro che una filosofia fisica atomistica o corpuscolare, che studia gli oggetti sensibili e le loro qualità. Queste due scuole sono come parti dello stesso sistema, e si suppliscono mutuamente fra di loro. Perciò ne' collegi del Bengal i giovani studiano ad un tempo il sistema di *Kan'a'da* e quello di *Gôtama*. Il testo di *Gôtama* è una raccolta di *Soûtras* od aforismi divisi in cinque giornate, e queste in sezioni od

stabilisce l' ordine loro alla scuola *Mîmânsâ* pratica o teologica, alla *Vêdanta*, indi alla *Nidya* e alla *Vais' èchika*, siccome intermedie, e alle due *Sânkhye*, l' una idealistica e l' altra materialista. *V. Histoire de la Philosophie*, tom. 1.° leçon 8. Il *De Martes* nella sua Storia dell' India (tom. II.°) impugna che la scuola *Sânkhya* anche di *Kapila* professi il Materialismo, perchè ammette due sostanze eterne, l' una *Pourousch* il maschio, l' altra *Pracrali* la femmina, o che *Kapila* abbia predicato l' ateismo, affermando che non le dottrine dello stesso *Kapila*, ma di altri filosofi intermedj siano state quelle che diedero origine al *Bouddhismo*. Siffatte opinioni però non sussistono a fronte dei testi dai quali sono tolti i principj della scuola *Sânkhya* di *Kapila*, e a fronte dell' autorità di *Colebrooke* e di altri suoi traduttori.

articoli detti *p' rakaran' as*. Il testo di *Kan'ta' da* si compone di sei libri divisi ugualmente in due lezioni al giorno e contenenti due *Soûtras* od aforismi succinti 1. Tali testi di *Gôtama* e di *Kan' a' da* hanno una triplice serie di commentarj col titolo di *Bâchya*, *Vârtika* e *Tikâ*. L' ordine ch' essi tengono nell' esposizione della scienza è quello prescritto dai *Vêdas*, cioè l' *enunciazione*, o proposizione (*ouddês' a*), la *definizione* (*lakchan' a*) e l' *investigazione* (*parikchâ*). Ambedue rappresentano il Razionalismo o Idealismo Indiano, perchè tutta la loro dialettica, siccome anche la loro fisica e metafisica, s' appoggia all' idea dell' anima distinta dal corpo o dalla materia, per quanto abbiano diversi principj queste due scienze 2.

§ 8.

Gôtama enumera sedici categorie, cioè la *prova*, l' *oggetto* della prova, il *dubbio*, il *motivo*, l' *esempio*, la *verità* dimostrata, il *membro* d' un argomento regolare, o sia il *sillogismo*, il *ragionamento*, per assurdo, la *determinazione* o l' acquisto della certezza, la *tesi* o la disquisizione, la *controversia*, l' *obbietto*, la *ragione fallace*, lo *stratagemma* o la frode, la *risposta facile* e la *confutazione*. Le quali categorie sono ben diverse dalle categorie propriamente dette da altri autori, e riposte nel *potere* o

---

1 I *Soûtras* della scuola *Nyâya* furono stampati in Sanscritto a Calicutta nell' anno 1828 col titolo: *Nyâya Su' tra-Vritti*, the logical aphorisms of *Gôtama* with commentery by *Wiswanâth Bhutta' tchârya*.

2 M. *Colebrooke*, *Abel-Remusat* e *Pauthier* comprendono le dottrine delle due scuole *Nyâya* e *Vais' êchika* in un solo saggio al fine di evitare le ripetizioni. Noi invece le esponiamo partitamente, procacciando altresì di non incorrere in questo difetto.

nell' energia (*sakti*), nella *similitudine* o rassomiglianza (*sâdrisya*); giacchè quelle di *Gôtama* sono puramente dialettiche.

Dopo la dottrina delle categorie e dei predicamenti secondo *Kan' a' da* e *Gôtama*, gli Idealisti o Razionalisti *Nyâyani* vengono alla dottrina della prova o del raziocinio, o sia dei mezzi di conoscere, che sono secondo i seguaci di *Kan' a' da*, la *percezione* l' *induzione* conseguente, antecedente ed analoga, la *comparazione* od affermazione, contenente anche la *tradizione* e la *rivelazione*. L' induzione *a priori* conchiude un effetto della sua causa; l' induzione *a posteriori* induce una causa dal suo effetto: un'altra fonte dell' induzione si è l' analogia. L' induzione però, affinchè sia compiuta, deve contenere lo sviluppo dell' argomento in cinque termini, cioè la *proposizione* o la tesi di quello che vuolsi provare, la *ragione* o il principio su cui fondasi l'argomento, l' *esempio*, l' *applicazione* e la *conclusione:* donde si trae il ragionamento per eccellenza, la somma arte della dialettica di *Gôtama*, o sia il regolare Sillogismo, qualora non si numerino sempre, come si suole in questa scuola, i cinque termini, ma soltanto i tre ultimi. Ecco adunque che nell' India troviamo la teorica delle *Categorie* e del *Sillogismo* di Aristotele e di tutti i Peripatetici. La prova, secondo i filosofi *Nyâyani* (*pramân' a*), altro non è che la causa effettrice e speciale della conoscenza attuale; essa comprende la nozione esatta, ed esclude l' errore, il dubbio, l' assurdo. La causa (*kâran' a*) è ciò che è efficace, ciò che precede ad un effetto, ciò senza cui l' effetto non potrebbe sussistere; l' effetto all' incontro (*kârya*) è tutto quello che seguita necessariamente dalla causa. Tra la causa e l'effetto avvi una *connessione* (*sambandha*) o relazione

duplice o di semplice congiungimento (*Sanyôga*), o di relazione intima e costante (*samavâya*).

§ 9.

L'oggetto primo e più importante da provarsi tra i dodici oggetti di evidenza, secondo la scuola *Nyâya*, si è l'*anima*, sede della conoscenza e del sentimento, distinta dal corpo e dai sensi, differente in ciaschedun individuo, infinita, eterna, percepita coll' organo mentale e dimostrata pei suoi particolari attributi, cioè dalla cognizione, dal desiderio, dall' avversione, dalla volizione, dalla pena; e cotesti attributi provano l' esistenza dell' anima; giacchè non sono universali, come la quantità e la sostanza, ma caratteristici e speciali, e dimostranti perciò un *substratum* distinto e fuori dello spazio, del tempo e del sentimento onde si percepiscono, qual è appunto l'anima. L'anima così diffinita è l' anima vivente e moltiplice negli individui o in ciascheduna persona; mentre l' anima suprema (*Paramâtmâ*) è una, è la sede della conoscenza eterna, e viene ad essere come la creatrice di tutte le cose. L' anima dell' individuo o individuale è infinita, perchè è presente in qualunque luogo esista il corpo, sopporta essa solo il frutto delle proprie azioni, cioè il piacere e la pena; è eterna perchè infinita; e quantunque immateriale è sostanza secondo *Kan'a'da*, avendo quattordici qualità, il numero, la quantità, l' individualità, la congiunzione, il disgiungimento, l' intelletto o intendimento, il piacere, la pena, il desiderio, l' avversione, la volizione, il merito, il demerito, e la facoltà dell' immaginazione. Ecco come la scuola *Nyâya* o sia di *Gôtama* si sollevi allo Spiritualismo più puro in Psicologia, ben diverso dal Sensismo della scuola *Sânkhya* di *Kapila*, e come distingua lo spirito o l' anima umana, posta come prima categoria dallo spirito di Dio, a cui solo

appartengono la verità e l'intelligenza siccome eterni attributi. Di modo che per gli Indiani filosofi, finchè l'anima trovasi congiunta col corpo, è come in una prigione e sotto l'influenza dell'errore e delle passioni, e quantunque tocchi il soggiorno dell'Essere eterno, ove sia arrivata con una profonda meditazione alla cognizione dei principj delle cose, non cessa però mai dalla sua individualità e dalla natura astratta e definita di un'esistenza visibile.

§ 10.

Per meglio confermarsi nel retto suo Spiritualismo procede *Gôtama* a considerare il *corpo*, siccome il secondo oggetto della prova, un ultimo composto, la sede del godimento dell'anima, un tutto consistente in parti, una sostanza formata non iniziale e primitiva, come la sede dello sforzo o del moto *(tchêchtu)*, e singolarmente l'organo pel quale l'anima prova il piacere o il dolore. Il corpo è di terra, essendo conosciute le qualità di questa l'*odore*, il *sapore* e la *solidità*, e consta di tre elementi: *terra*, *acqua*, *luce*, e del calore: il che da altri si impugna. Gli organi della sensazione non sono che strumenti della conoscenza, unita al corpo e impercettibile ai sensi: questi sensi o organi esterni sono cinque di natura materiale, e formati ognuno dagli elementi de' corpi; a questi cinque organi s'aggiugne un organo interno chiamato *manas*, organo intelligente o sia lo strumento onde si effettua la percezione del piacere e del dolore o delle interne sensazioni, ed il quale colla sua unione coi sensi esterni produce la cognizione degli oggetti esteriori. La prova di questo senso od organo interno è dedotta dall'indivisibilità della sensazione; poichè non possono nascere ad un tempo e nella medesima anima sensazioni diverse. Questo *manas* è semplice ed uno

per ciascun'anima, e quantunque impercettibile alla vista ed ai sensi, non è infinito, ma un puro atomo, e deve avere uno strumento suo proprio e particolare, distinto da quelli della vista e degli altri sensi. Ciò che compie lo Spiritualismo o l'Idealismo della scuola *Nyâya*, secondo *Gôtama*, si è, che secondo esso ed i suoi seguaci, l'anima o spirito, oltre ad esser diversa dalla materia per la vita e per il pensiero, mentre la materia è inanimata e passiva, è quella senza il cui impulso la materia stessa non ha nè eccitamento, nè moto. Laonde i *Nyâyani* pensano che il mondo non abbia esistito dall'eternità nella presente sua forma, ma soltanto nella *materia prima*, da cui fu tratta la materia organica allorchè la formò così l'Essere supremo: sicchè la materia nel suo stato di atomi è eterna; e nel suo stato secondario e deperibile 1. Laonde per tutto questo è evidente che la scuola *Nyâya* dal pretto Spiritualismo si trasporta direttamente al Deismo distinto da questo Spiritualismo medesimo, e lontano dagli assurdi dell'Ateismo e del Panteismo accolti nella scuola *Sânkhya* di *Kapila*, la quale è perciò la sua vera antagonista.

§ 11.

Si è già detto che la scuola di *Vais'êchika* fondata da *Kan'a'da* è un riempitivo della *Nyâya* (§ 7), e che deve essere risguardata siccome una scuola corpuscolare-cosmologica piuttosto che metafisica o idealista. Ciò è verissimo esaminando le sue dottrine dialettiche ed i suoi principj sulla fisica del mondo. *Kan'a'da* e per esso i *Vais'êchikaiani* ammettono sei categorie, la *sostanza*, la *qualità*, l'*azione*, il *comune*, il *proprio*, l'*aggregazione* o *relazione* intima,

---

1 *V.* la nota a pag. 82 del secondo *Saggio sulla Filosofia degli Indiani*, di *G. Pauthier* già citato.

a cui altri aggiungono la *privazione* e la *negazione*. Tra le sostanze *Kan'a'da* ammette il senso interno, o il *manas*, e come tale esso è il sostrato di otto qualità, cioè del numero, della quantità, dell'individualità, della congiunzione, del disgiungimento, della priorità, della susseguenza, e della facoltà. La sostanza poi, che è la causa intima d'un effetto aggregato o d'un prodotto, la sede delle qualità e dell'azione, abbraccia nove altre sostanze: 1. la *terra*, che oltre tutte le proprietà comuni alla maggior parte delle sostanze, è dotata di colore, di sapore, di odore e di temperatura eterna nello stato degli atomi e passaggiera nello stato di aggregazione; 2. l'*acqua*, che ha la proprietà della terra, eccetto l'odore; 3. la *luce* colorata e che colora tutte le altre sostanze, che ha per carattere distintivo il caldo, e che è terrestre, celeste, intestinale e minerale; 4. l'*aria* non colorata, sensibile al tatto, per sè temperata, e comprovata nella sua esistenza dal tatto, e contenente nell'atmosfera gli esseri organici aerei e i maligni spiriti (*Pis'âtchas*) che frequentano la terra; 5. l'*etere* (*âkâs'a*), che ha la proprietà del suono, infinito, semplice ed eterno, e dedotto non dalla *percezione* distinta, ma dall'*induzione*; 6. Il *tempo*, che è stabilito da una relazione di priorità e di posterità differente da quella di luogo. La sua idea nasce dalle nozioni della rapidità della lentezza, della simultaneità, e dall'associazione di oggetti col rivolgimento del sole; ha le proprietà del numero, della quantità, dell'individualità, della congiunzione e del disgiungimento, e si distingue in passato, presente e futuro relativamente alla sua azione; 7. il *luogo* o lo *spazio*, che si trae dal rapporto di priorità e di susseguenza, e dalle nozioni del *qui* e del *là*, e che a tutte le proprietà comuni

del tempo, essendo unico, eterno, infinito; 8. l'*anima*, che quantunque immateriale è una sostanza od un *substratum* di qualità; 9. il *manas* o il senso interno. *Kan'a'da* considera le sostanze materiali in uno stato primitivo di atomi e poi di aggregazione; vuole eterni cotesti atomi semplici e non composti, almeno i primi, per non procedere ad una divisibilità infinita, e ne assegna le successive composizioni nello stato di aggregazione, indicando per prima composizione quella di due atomi, per seconda quella di tre, a cui si ferma l'aggregazione primitiva, bastandone tre a costituire la grandezza. In questo modo è stata formata la terra, l'acqua, l'aria, la luce, dandosi perciò atomi terrei, acquei, aerei e luminosi. Lo scioglimento o sfacimento delle sostanze procede in una maniera inversa di questa.

§ 12.

La *qualità*, secondo *Kan'a'da*, è segretamente unita alla *sostanza*, non come causa intima o d'un genere, sebbene appartenga a questo. Essa è indipendente dalla congiunzione e dal disgiungimento, e comprende, in sè ventiquattro altre qualità, diciassette enumerate espressamente negli aforismi di *Kan'a'da* e le restanti sottintese. Le principali di queste qualità sono il *colore* percettibile soltanto alla vista, perpetuo negli atomi primi della terra e dell'acqua, ma non nei loro prodotti, e perciò variabile nella terra e distinto in sette, cioè nel *bianco*, nel *giallo*, nel *verde*, nel *rosso*, nel *nero*, nell'*orange*, e nel *misto*; il *sapore* percettibile coll'organo del gusto e residente nella terra e nell'acqua; l'*odore* percettibile coll'organo dell'odorato ed esistente solo nella terra; l'*impressione* della temperatura percettibile al tatto e proprietà caratteristica dell'aria; il *numero* o la ragione di percepire

l' uno, il due sino all' ultimo limite della numerazione, e che è comune a tutte le sostanze indistintamente; la *quantità*, o sia la causa dell' uso o la percezione della misura; l' *individualità* o lo stato di separazione, o sia d' un solo individuo, o d' un pajo e d' una triade; la *congiunzione* che è una connessione passaggiera e transitoria; il *disgiungimento* che è il contrario della congiunzione; la *priorità* e la *posterità* che sono fra loro qualità opposte e correlative sì di luogo, come di tempo; la *gravità* che è la causa particolare della caduta o discesa iniziale e prima; la *fluidità*, causa dello scorrimento primo, e discernibile alla vista ed al tatto; la *viscosità*, causa dell' agglutinamento; il *suono* proprio dell' etere, e distinto in articolato e musicale; l' *intelligenza*, il *piacere*, il *dolore*, il *desiderio*, e l' *avversione*, l' uno come brama della felicità, e l' altra come assenza della pena, e la passione come sommo grado o l' estremo del desiderio; la *volizione* che è la determinazione ad un' azione avente per oggetto la ricompensa o il piacere; la *virtù* ed il *vizio*, cause rispettivamente del piacere e del dolore; la *facoltà* come *forza attiva* (*vêga*) e cagione dell' azione e del movimento, come *elasticità* che è una proprietà particolare degli oggetti tangibili e terrestri, come *immaginazione* che è una qualità particolare dell' anima, e la causa della memoria; l' *azione* consistente nel moto ed appartenente alla sola sostanza; il *comune* o la condizione delle cose uguali e simili; la *differenza* che è la causa onde si percepisce l' esclusione; l' *aggregazione* o la relazione perpetua ed intima. Da questi cenni sulla scuola *Nyâya* e *Vais'èchika* indubitamente apparisce ch'esse tendono al Razionalismo, sebbene questo sia più esplicito e dimostrato nella prima che non nella seconda, chè

l'una rappresenta in certa guisa la Logica e la Psicologia Indiana, e l'altra la Fisica o la Cosmologia di quella nazione. Ambedue poi si fanno strada all'Idealismo per l'influenza che attribuiscono alle idee o percezioni sulle stesse senzazioni, per la coscienza o pel *senso interno* che luminosamente riconoscono, e per l'essenziale differenza onde si dilungano dalla scuola empirica de' Sensisti *Sânkhyani.* Laonde può stabilirsi fin d'ora che il primo deviamento dal Sensismo o Materialismo della scuola *Sânkhya* di *Kapila* lo si scorge nel Razionalismo o Idealismo delle due scuole di *Gôtama* e di *Kan'a'da.*

§ 13.

In queste due scuole però non si toccò l'estremo del Razionalismo coll'Idealismo esagerato al pari di quello di *Berkeley* o di *Fichte* (§ 347-391, vol. II). Era ciò riservato ad un'altra scuola denominata *Vêdanta* o *Mîmânsâ* teologica, la quale ha recato l'*Idealismo* Indiano agli eccessi del *Sensismo.* La filosofia *Vêdanta*, che è tutta fondata sui principj della metafisica propria dei *Vèdas*, è l'*Idealismo* più perfetto dell'India. Essa non è altro, siccome dice *Colebrooke, che una psicologia ed una metafisica raffinata che giugne persino a niegare l'esistenza della materia* 1. Ha per suo fondatore *Vaya,* e dicesi anche scuola *Outtara-Mîmânsâ*, distinta dall'altra *Pourva-Mîmânsâ* che è la scuola de' *Mistici* o *soprannaturalisti* Indiani, siccome si vedrà in appresso, quantunque ambedue abbiano una comune origine, derivando dall'interpretazione dei sacri testi o sia dai *Vêdas.* Il sistema distintivo

---

1 *V.* pag. 212 *Cours de Philosophie*, par M *V. Cousin*, tom. 1.°

della scuola *Vèdanta* si è quello di considerare la divinità in due stati; nell' uno come essenza pura, semplice, astratta, immobile ed inerte, e nell' altro attiva e che si manifesta nel moto delle sue qualità. Questo sistema è attribuito a *Vaya* che il compose, secondo i Bramini, sulle istruzioni date da *Krischna* al suo amico *Arjooun Schancara-Acharya* scrisse un commento di *Vaya*, e il *Sanyassi Adoueitananda* compose per mezzo di questo commento il *Vèdanta-Sava*, che racchiude le seguenti dottrine insegnate nelle scuole: Dio considerato nella sua prima modificazione chiamasi *Brimh* o il *grand' Essere* o *Koutasth.* Quegli che abita in alto nella sua qualità di essere agente porta il nome di *Isch* o *Signore*, od anche di *Tiv, anima. Brimh* è un essere consistente nella sola essenza; *Isch* è un essere che mostra nel tempo la sua forza producendo tutti i fenomeni; *Koutasth* esiste nelle creature sensibili, ma in uno stato di pura essenza, mentre che *Tiv* abita in esse in una maniera attiva. I *Vèdantisti* non ammettono però la pluralità nè di quest'essere, nè di altri, pretendendo che tutti i fenomeni della natura e le sensazioni medesime non siano che accidenti dell' Essere infinito, quantunque essi parlino di questi fenomeni e di queste sensazioni siccome di tante esistenze separate, ed aggiungano che tutto l' universo consiste in un essere indivisibile posto in movimento. Il movimento, essi dicono, contiene l' energia e la sensazione; l' energia ha prodotto il mondo materiale, la sensazione comprende le facoltà morali e sensative, come il piacere e il dolore. Tutte queste distinzioni ad altro non conducono che a far conoscere una sola essenza, che penetra in tutto e in cui si trovano tutte le modificazioni che danno luogo alle distinzioni soprallegate. Finchè noi

le ignoriamo, l'anima ignora la propria natura; essa è sotto il dominio delle illusioni, e si crede finita, individuale; ma allorchè ella intende bene siffatte distinzioni, sente che e, cioè a dire, sente che è infinita ed eterna. L'idea adunque predominante dell'*essenza pura*, secondo la scuola *Vêdanta*, trae all'assoluto *Idealismo* nel senso di *Fichte* e di *Berkeley* 1.

III. Soprannaturalisti o Mistici.

Djaïmini, o *Scuola Mîmânsâ*.
Patandjali, o *Scuola Sânkhya-Deista*.
Bhagavad-Gita.

§ 14.

La scuola *Mîmânsâ* si divide in **teologica** e **pratica**. La prima è la *Vêdanta* già nominata (§ 13). La seconda quella che ha per iscopo di determinare il senso della rivelazione e di stabilire sopra di essa la base dei doveri. Perciò essa è una scuola di interpretazione dei *Vêdas*, che sono i libri sacri per eccellenza, essendo stati rivelati secondo l'opinione degli Indiani, immediatamente dal Dio *Brahmâ*, è una scuola di morale casistica, nella quale i doveri si misurano come puri atti religiosi, e in cui la virtù (*dharma*) ora è il merito morale ed ora il merito acquistato mediante l'esercizio della pietà. Laonde la scuola *Mîmânsâ* mentre dicesi *pratica* (*karmamîmânsa*) per siffatto esercizio, è anche *teologica* (*brahmamîmansâ*) per rispetto alla credenza o alla fede. Questa scuola ha per suo institutore *Djaïmini* e per

1 *V. Histoire générale*, par M. *De Martes*, tom II.° pag. 372-374.

suoi monumenti dei *Soutras* od aforismi disposti in dodici lezioni, e distribuiti in sessanta capitoli, ed i capitoli in sezioni, e queste in casi (*adhikarana*) o esempj particolari. Simili aforismi sono estremamente oscuri ed enigmatici, dando perciò a questa scuola il carattere eziandio di mistica, appunto perchè non possono essere intesi senza commentario. Anzi si crede che fino nella loro prima origine fossero accompagnati da una spiegazione orale o scritta, della quale si conservano frammenti d' un' epoca antichissima. La loro esposizione però più compiuta si trova nel commentario perpetuo intitolato *Sabara-Swami*, a cui s' aggiungono le annotazioni del rinomato scrittore *Koumarila-Swami*, il quale è il dottore (*bhatta*) della scuola, l' antagonista delle scuole eretiche o *eterodosse* che rigettano i *Védas*, e che visse mille anni fa circa.

§ 15.

Il metodo della scuola *Mimânsâ* pratica o casistica che versa sempre sopra i casi o sugli *adhikarana* comprende cinque parti o membri, il *soggetto* da spiegarsi, il *dubbio* o la quistione, il primo *lato* o l' argomento a *prima facie*, la *risposta* o conclusione, e l' *appartenenza* o il rapporto. In questo metodo, diretto a cercare i doveri, la prima cosa essenziale ad esaminarsi si è la *prova*, o sia l' autorità e ciò è la materia della prima lezione in cui si apprende che cosa siano il precetto o l' obbligazione, l' affermazione o la narrazione, la preghiera, la legge tradizionale o l' uso e le regole particolari che consistono in ingiunzioni dirette positive. Il primo fonte però della conoscenza del dovere, tra quelli della semplice *percezione*, dell' *induzione*, della *comparazione* e della *presunzione*, e che diventa veramente obbligatorio nella scuola *Mimânsâ*,

sèi la *comunicazione verbale* che può essere umana o soprannaturale, come un passaggio dei *Vèdas*; e questa può essere indicativa o imperativa, come quando si dice: *Bisogna fare;* oppure relativa, come quando si dice: *Bisogna fare alla tal guisa.* A questi fonti altri aggiungono la *privazione*, ed altri li riducono tutti sei ad un solo, cioè alla *percezione*, oppure a due unendovi l'*induzione*. Le prime sei lezioni versano sull' ingiunzione *positiva*, sulle sue divisioni e differenze, sul suo oggetto, sul suo ordine e sulle sue qualità. La settima tende a spiegare le prescrizioni o ingiunzioni *indirette*. Le restanti trattano de' cambiamenti alle pratiche primitive, degli ostacoli e delle eccezioni all' efficacia dei doveri eseguiti, e del concorso di più atti allo stesso fine. Queste sono le materie principali delle dodici lezioni di *Djaïmini*, e le altre secondarie cadono sull'*associazione* che lega un senso articolato ad un altro, e che si conosce mediante l'istruzione; poichè il pronunciare un certo suono produce il sapere sull' *autorità* o autenticità dei *Vêdas*, sulla *preghiera* e sul *precetto* che formano i *Vêdas* stessi. E siccome la scuola *Mîmânsâ* mira alla giusta interpretazione dei *Vèdas*, che sono la vera rivelazione, il testo che va innanzi ad ogni tradizione, siccome i *dharma-shastra* o gli insegnamenti ammessi dagli uomini virtuosi delle tre caste, così essa fa delle ricerche acute e curiose sul senso delle parole nella lingua corrotta e nei dialetti barbari, ed in questa guisa la sua logica è quella della giurisprudenza, e la base di tutte le interpretazioni dei regolamenti politici e religiosi.

§ 16.

Se non che la scuola *Sânkhya* di *Patandjali* eminentemente Deista o Teologica si eleva più della

Mimânsâ alla dottrina soprannaturale col più stravagante fanatismo. L'opera *Yôga-s'âstra* di *Patandjali*, commentata cogli scolj (*Yôgavârtika*) di *Veidjnya'na-Bhirchou* mendicante ascetico consiste principalmente nel supplire a ciò che manca nell'opera di *Kapila* fondatore dell'altra scuola *Sankhya* Atea (§ 2, 3), e nel dichiarare apertamente l'esistenza di Dio. Essa si distribuisce in quattro capitoli o quarti (*pâda*), contenendo il primo la contemplazione (*samâdhi*); il secondo i mezzi di innalzarsi a quella; il terzo l'esercizio della facoltà trascendente (*vibhoûti*), ed il quarto l'isolamento o l'estasi spirituale (*kaivalya*). Il commento antico trovato su quest'opera, e che ha per titolo *Patandjala-bâchya*, viene attribuito a *Ve'davya'sa*, il compilatore delle scritture Indiane e il fondatore della scuola teologica *Védanta* (§ 13).

§ 17.

Le dottrine della scuola di *Patandjali* sono presso che identiche a quelle dell'altra scuola *Sânkhya* di *Kapila* (§ 3, 4, 5). Anche questa scuola si propone di conoscere l'anima, affine di ottenere l'esenzione dalla metempsicosi, dicendo *Patandjali*: *Che bisogna evitare le pene future: Che a questo fine occorrono la conoscenza distinta della verità ed i mezzi per raggiungerla* 1. Anche questa scuola ammette il sagrificio o l'immolazione delle vittime prescritta dai *Védas*, la medicina ed altri rimedj, e sopratutto la vera conoscenza dimostrata colla *percezione*, coll'*induzione* e coll'*affermazione*, siccome mezzi a preservarci dalle pene. Anche *Patandjali* riconosce una forma corporale intermedia tra il corpo e l'anima

1 *Patandj.*, 2, 16, 26.

che è come il veicolo della persona *sottile* o dell'*atomo animato*, il quale, secondo il testo *Yôga-s' stra*, si distende a guisa di fiamma sulla propria esca ad una piccola distanza al di sopra del cranio. Egli poi in uno dei quattro capitoli del *Yôga-s' âstra*, si trattiene a parlare singolarmente della calma dei sensi o dell' impassibilità, e della facoltà trascendente, prescrivendo le regole per gli esercizii dell' anima e del corpo, consistenti in una profonda meditazione sopra speciali oggetti, nella soppressione del respiro e della pena dei sensi, e nel mantenersi immobili in date positure. Per simili esercizj s'acquista la cognizione delle cose passate e future le più riposte, s' indovinano i pensieri altrui, e si ottiene la forza ed il coraggio del leone, si vola come il vento nell'aria, si entra negli abissi del mare e della terra, e si contemplano d' uno sguardo tutti i mondi. Perciò i *Yogui* sono un' immagine de' moderni magnetizzatori. Il modo però più adattato e meritorio per ottenere la beatitudine sono la contemplazione assorbente di *Dio* e la divozione a Lui riposta nel mormorare ripetutamente la mistica sillaba *Ova*; il qual Dio (*Is'wara*), secondo *Patandjali*, è un' Anima o Spirito distinto dalle altre anime, inaccessibile ai loro mali, indifferente alle buone e cattive azioni, onnisciente, creatore dei primi esseri o delle divinità mitologiche; infinito e non limitato dal tempo 1.

---

1 V. *Yôga-s'âstra*, 1, 25, 26, 29.—Il *Yoguismo* Indiano rassomiglia moltissimo al *Sufiismo* Maomettano; anzi, questo deriva da quello. Il termine di *Súfi* vuol dire sapiente, divoto, spirituale: d' onde l' altra parola di *Séfà* in senso di *purità* o di *chiarezza*. Il *Sufiismo* è proprio una setta ed un sistema di sapienza religiosa, nel quale s' insegna a sciogliere lo spirito da tutte

§ 18.

Un altro monumento della dottrina de' *Soprannaturalisti* Indiani secondo lo spirito della scuola *Sânkhya* di *Patandjali*, lo abbiamo nel *Bhagavad-Gita*, o sia in un episodio di *Mahâkrâta*, grande Epopea Nazionale Indiana dell' anno millesimo avanti l'era, e significante per la sua parola stessa un *colloquio* tra l'*almo Kricna* e *Ardjouna intorno alle cose divine* 1.

---

cose umane, a mettersi in una corrispondenza spirituale ed immediata col suo Fattore, a stare in mediazione, rifuggendo dalle pratiche esterne religiose. Il *Sufiista* Maomettano considera se stesso e tutta la natura siccome un' emanazione della Divinità, e l' anima siccome un raggio dell'esenza divina oscurata, e l' animazione e la materia siccome un prodotto dell' onnipotente volere. Egli concepisce tutta la divina perfezione mediante la meditazione, e quando è assorto in quella può raffigurare la Divinità, avendo cognizione dell' essenza della natura, del passato, del presente e del futuro; ed in tal guisa passa all' ultimo stato che è quello dell' assorbimento, dell' estasi o della beatitudine. V. *A Treatise an Sufiism, or Mahomedan Mysticism* by *James William* Graham. Transactions of the Literary Society of Bombay. London, 1819.

1 Il soggetto di questa Epopea intitolata *Mahakrata* è una querela dei *Kourous* e dei *Pandous*, due rami della stessa famiglia, l' uno scacciato dall' altro. Dio è per la famiglia esigliata dei *Pandous*, e protegge il giovine *Ardjouna*, e che accompagnandolo senza ch' ei sappia che il *Kricna* che è seco lui sul carro siccome uno scudiero, è lo stesso Dio. L' episodio di *Bhagavad-Gita* incomincia al momento in cui *Ardjouna* arriva al campo di battaglia, nel quale si deve decidere la sua sorte. In questo punto *Ardjouna* percorrendo collo sguardo le fila de' nemici, nè vedendovi altri che fratelli, amici, e parenti, s' attrista e cade in una profonda malinconia, dichiarando odioso l' impero e la vita acquistati al prezzo del loro sangue. Il suo compagno misterioso lo vede incerto, afflitto; ne lo rampogna, e per deciderlo alla pugna gli

« La contemplazione, dice l'interlocutore o sia il misterioso *Kriena*, non ha bisgno de' libri santi: per essa sola si va alla devozione: a qual uso serve mai un pozzo, quando le acque sopravvengono da ogni dove? Gli insipienti non sanno godere che delle parole de' libri sacri. I sensi valgono, ma l'animo ha più virtù de' sensi, siccome per la mente ne ha più dell'animo: chi ha virtù la mente, questi è o esiste: chi vede nell' opera la quiete, e opera nella quiete, è sapiente tra' mortali: le opere sono inferiori di gran lunga della vita divota o della contemplazione. Il vero divoto sdegna in questo mondo sì le buone che le cattive opere: chi crede acquista la scienza, e con questa perviene alla somma tranquillità: se tu fossi contaminato da tutti i peccati colla scienza universale fuggirai dall' inferno: siccome il fuoco converte le legna in cenere, così il fuoco della scienza consuma ogni azione. Io sono uguale con tutti gli esseri: nessuno mi è caro od odioso: quelli che mi adorano religiosamente, sono con me ed io sono con loro: anche il più malvagio se mi cole col vero culto, è probo e si purifica. Le opere o le azioni di qualsiasi sorta avvengono per le qualità o le relazioni delle

espone un sistema di Metafisica in 18 lezioni. Il *Bhagavad-Gita* fu tradotto in inglese nel 1785 dal celebre *Wilkins*, e dall' inglese in francese dall' Abate *Parraud* nel 1787. Nel 1823 fu ripubblicato il suo testo da Guglielmo *Schelegel* con una traduzione latina lettterale, ed è il sig. Guglielmo *Humboldt*, il quale pel primo facendone una profonda analisi abbia sospettato che il *Bhagavad-Gita* sia un monumento della scuola *Sânkhya* di *Patandjali*. Esso rappresenta un sistema filosofico Indiano affatto diverso da tutti quelli che si conoscono per mezzo di *Colebrooke*. V. *Cours de Philosophie*, par M. *Cousin*, tom. 1.°, pag. 217-239. — V. *Journal des Sâvans*: Janvier, 1825, pag. 37.

cose o della natura: quegli solo che s' inganna nella propria presunzione può credersene autore. Non dolertene: tu sei nato alla sorte divina: sciolto da ogni opera e da ogni cura, il mortale saggio o temperante siede in una città munita di nove porte (il corpo), ne è egli l' agente o l' autore: ei non vacilla, nè si scuote come una lucerna posta lontano dal soffio del vento. La notte per gli altri animali è tempo di veglia per l'uomo astinente. Il divoto cerca Dio: ei lo vede ugualmente nel bue, nell' elefante, nel cane e nell' uomo. Egli eleggendo la sua dimora stabile nel puro aere, vi sta fisso coll' animo, col pensiero raccolto, coi sensi e colle azioni incatenate e compresse, sostenendosi il capo e guardandosi immobile la punta del naso. Io sono l' autore della creazione e della dissoluzione dell' universo: ninna cosa v' ha che sia più grande di me. Io sono il vapore nell' acqua, la luce nel sole e nella luna, l' invocazione nei *Vèdas*, il suono nell' aria, la vita degli animali, lo zelo nello zelo, il seme eterno in tutta la natura, il Padre del mondo, la dottrina segreta, l' espiazione, il santo monosillabo, i tre libri di *Vêdas*, la guida, la nutrice, il condottiero, il padrone, il testimonio, il domicilio, l' asilo, l' amico, il principio ed il fine di tutte le cose ». Sicchè nel *Bhagavad-Gita* comprendesi la dottrina piu esagerata del *Soprannaturalismo* o Misticismo Indiano consistente in ciò che la divozione o il *Ioughismo* contemplativo è preferibile alla scienza; che l' inazione va innanzi all' azione, la fede alla scienza e all' opere; che avvi una predestinazione divina, un Dio in tutte le cose, sì nella materia come nello spirito; che l' uomo, per mezzo della contemplazione, deve deporre tutte le condizioni dell' esistenza, assottigliarsi e impicciolirsi per modo da attraversare tutti i

corpi, e poi ingrandirsi come gigante per toccare la luna e il disco del sole.

IV. Eccletici

Djaïaniani — Bouddhisti
o Scuole Eterodosse 1.

§ 19.

Le scuole *eterodosse* Indiane sono molte: ma tra le principali si distinguono la *Djaïna* e la *Bouddhista* o de' *Bouddhisti*. Le loro dottrine vengono raccolte più che dalle opere e dagli scritti originali dei loro fondatori dai cenni e dalle confutazioni che ne fa particolarmente la scuola *Mîmânsâ* Teologica, nella quale sono consacrate tre sezioni contro i *Djaïniani* ed i *Bouddhisti*. Queste dottrine di logica e di metafisica spoglie che siano della mitologia e delle cerimonie religiose colle quali s'accompagna la loro esposizione, formano tanti sistemi di vera filosofia. Inoltre queste dottrine sono d'origine sicuramente Indiana; perocchè riconoscono ed ammettono la distinzione delle quattro caste esistenti nelle tradizioni antichissime de' Religiosi dell'Indostan. Infine alcuna di queste due sette o scuole filosofiche rappresentano il principio dell'Eccletismo Indiano; poichè mentre si discostano dai *Vêdas* e dalla loro autorità, che impugnano, accolgono dei principj sottoposti sempre ad un raziocinio indipendente, ma basati ad

1 *Journal des Savans*, Juillet, 1828, pag. 387-400 par M. *Abel-Rémusat*.

un tempo sul *Sensismo* e sull' *Idealismo* delle altre scuole già conosciute 1.

---

1 Le scuole *eterodosse* Indiane sono sei, secondo certuni, e sembrano essere ramificazioni dei *Saougatas* o *Bouddhas*, degli *Arhatas* o *Djaïnas*, e dei *Varhasparyas* o Atei, i quali niegano esistenza di Dio e l' immortalità, e attritiuiscono la creazione all 'aggregazione dei quattro elementi. Il fondatore della scuola degli Atei è *Vrihaspati*, e questa incontra moltissime opposizioni, perchè attacca direttamente l' autorità dei *Vèdas* e le pratiche religiose dei *Bramini*. Tutte queste scuole però sono veramente *filosofiche*, e si distinguono dalle sette religiose, le quali si riducono a due grandissime e divise in altre innumerabili, cioè a quella dei *Vaïshnavas*, e a quelli dei *Saïvas* e dei *Saktas*. V. *Jurnal des Savans*, an. 1829. — Lo spirito di queste scuole *eterodosse* sopravvive anche a' dì nostri nell' India modernissima. Si possono richiamare qui assai opportunamente, a prova della scuola più recente *eterodossa* dell' India, le memorie biografiche sul Bramino *Rammohun-Roy*, che nel 1832 visitò l' Inghilterra e la Francia per conoscere i costumi e le leggi d' Europa, e per istruirsi particolarmente nel vero in mezzo ai contrasti delle sette d' Oriente e d' Occidente, e la cui morte immatura fu annunciata nel 1833 dai Giormali Inglesi. Egli era un uomo d' ingegno straordinario: figlio di una famiglia Braminica, studiò le opere di Teologia ed il Sanscritto: poscia a sedici anni pubblicò un' opera colla quale cominciava a mettere in dubbiò la santità del sistema idolatrico degli Indiani; e dopo i venti intraprese una guerra vivissima con altri scritti non contro il vero *Braminismo*, ma contro il suo corrompimento, mostrando che i Bramini operavano contra ai costumi de' loro maggiori, e contra ai principj e l' autorità dei *Vèdas*, che professano di venerare. Egli era un Deista, e il suo grande scopo si era quello di stabilire nella sua patria la dottrina dell' unità di Dio, ed in parte vi riuscì, avendo fatto de' proseliti alle sue dottrine, o sia una setta in molti suoi parenti ed amici. Il che, secondo egli disse in una sua lettera ad un amico prima di venire in Europa, avvenne prima dell' anno 1830. V. *le Magasin pittoresque*, tom. 1.°, Paris, 1833.

§ 20.

I *Djaïniani* o *Arhats*, chiamati anche *Digambaras* o sia *persone svestite* come gli antichi Gimnosofisti, ammettono per causa dell' universo gli atomi, non distinti però come nella scuola *Vais'èchika*, ma omogenei e proprj a formare degli aggregati in differenti guise. Essi dividono gli esseri in animati (*dijva*) e inanimati (*adjiva*): i primi, come l'anima intelligente e sensibile, sono eterni, ma provveduti di corpo, e quindi composti di parti capaci di godimento. I secondi sono materiali, e comprendono i quattro elementi: la terra, l'acqua, il fuoco e l'aria. Tra quelli l'anima è di tre specie: *perfetta* nei santi, o per profonde meditazioni, *liberata* per l'adempimento dei doveri nella setta, *legata* o ritenuta nello stato precedente alla liberazione dalle opere o delle azioni. Tra questi si contiene tutto ciò che è fisso ed immobile, come la materia in generale chiamata col nome di *poudgala*. A tali due categorie di esseri se ne aggiungono altre cinque, che comprendono tutto ciò che si deve fare per la *liberazione* o per l'*assoggettamento*: 1.º *Asrava*, o sia quello che dirige lo spirito unito al corpo verso gli oggetti esteriori, e che procura le sensazioni del tatto, del colore e dell' odore; 2.º *Samvara*, o sia ciò che arresta o trattiene, e che impedisce di comandare agli organi sì interiori che esteriori; 3.º *Nirdjara*, o sia ciò che cancella i peccati, od anche la mortificazione che consiste nel digiuno e nel silenzio rigoroso, nell' adagiarsi su pietre bollenti e nello spiccarsi i capelli sino dalla radice; 4.º *Baddha*, o sia ciò che lega lo spirito fornito di corpo, o che è un' associazione, un incatenamento consistente in una successione di vite e di morti un risultato delle azioni; 5.º *Moksha*, o sia la liberazione •

l'affrancamento dell'anima dagli inciampi dalle azioni o del corpo, e che è lo stato della perfetta cognizione, un' ascensione continua. Gli atti poi si distinguono dai *Djaïniani* in puri ed impuri, ed in quattro per sorta. Gli atti *impuri* sono l'*errore* che fa riguardare la scienza come non produttrice della liberazione dell'anima; l'*errore* onde si rigetta lo studio delle dottrine degli *Arhatas* o *Djaïniani*, il *dubbio* e l'*opposizione* contro gli insegnamenti de' medesimi tendenti ad ottenere la detta liberazione. Gli atti *puri* all'incontro sono la *coscienza* che ha ciascheduno di ottenere questa liberazione; la *coscienza* del proprio nome (*n'mila*) o il sentimento del *Me;* la *coscienza* della propria stirpe o legnaggio, o sia delle esistenze anteriori; l'*associazione* o il legame col corpo o colla persona. Le sostanze porgono cinque specie o categorie, l'*anima* o la vita, la *materia*, la *virtù*, il *vizio*, le due *regioni*, l'una del mondo a diversi piani, in cui abitano gli esseri non ancora liberati, e l'altra superiore a tutti i mondi, nella quale stanno eternamente gli esseri liberati. Secondo altri *Djaïniani* le sostanze invece sono l'anima, la virtù, il vizio, la materia, lo spazio ed il tempo. Dal che si comprende che questi *Gimnosofisti*, se non ci ha equivoco, impiegano in un senso ben diverso dal comune il nome di *sostanze*, allorchè per esso significano il vizio, la virtù, e i due mondi distinti dagli atomi della materia. Essi suppongono che le qualità inerenti nella causa producono qualità simili nell'effetto. Laonde per loro se un essere pensante è il creatore dell'universo, l'universo pure deve essere pensante, e quindi nell'indagare l'origine del mondo non sono eglino sfuggiti alle contraddizioni, in cui cade lo spirito umano, allorchè vuole investigare il piccolo ed il

grande infinitamente. Un punto assai importante nella dottrina di costoro si è quello dell' influenza che hanno i pensieri d'un moribondo sul destino assegnatogli in una nuova trasmigrazione, in guisa che se l'uomo morente pensa ad una donna diventa donna egli medesimo 1.

§ 21.

I *Bouddhas* o *Bouddhisti*, chiamati anche *Sougatas* dai nomi di *Bouddha* e di *Sougata*, sono i capi e fondatori della loro setta o scuola, e tenuti come eretici perchè abjurano l' autorità dei *Vèdas*, e si dilungano ancora più dei *Djaïniani* dal Braminismo.

---

1 Nel Giornale *des Savans* del novembre 1828 *Abel-Rèmusat* rapporta in un terzo articolo una Memoria del Maggiore J. *Delamaine* sui *Djaïnas* o *Srawaks*, nella quale si discorre di proposito l'origine di questa scuola contemporanea a quella dei *Bramini* e de' *Bouddhisti;* e si parla dei *Digambars* e dei *Swetambars* coll'appoggio sempre di scritti originali e di leggende di indubitata fede. Le dottrine principali che si trovano esposte in questa Memoria sarebbero di morale. Secondo queste i *Srawaks* o *Djaïniani* hanno dodici voti *(vratas)*, per ridurre i quali ad effetto bisogna tralasciare tutte queste azioni: di non credere a *Bhagavan* e a *Djaïna*, di fare la carita pel solo vantaggio o interesse che può derivarne, di parlar male de' suoi, di pensare ai piaceri sensuali. Essi per la più parte ammettono l'esistenza eterna del mondo, e convengono nello stato di assorbimento contemplativo o di *estasi*, siccome la beatitudine definitiva. La maggior differenza che si ravvisi tra l'esposizione del *Delamaine* e quella del *Colebrooke* intorno alle dottrine dei *Djaïnas* riguarda lo stato di assorbimento o di felicità contemplativa *(moukti)*: il che è accaduto particolarmente per le fonti diverse alle quali ambidue le hanno attinte, mentre il *Delamaine* le prese da un libro Indiano relativo agli otto *Karmas* compiti da *Parswanatha* durante la sua vita in terra, e *Colebrooke* dalle confutazioni che ne danno le altre scuole (§ 19).

Le loro dottrine però non si ricavano dalle confutazioni de' loro rivali sopranmodo interessati a screditarle, ma da una fonte più leggittima, quali sono i *Soutras* attribuiti a *Bouddhamouni* e citati in lingua Sanscritta ne' commentarj sui *Vèdas*. Il sistema dei *Bouddhisti* si comprende pertanto nel libro *Agama* o *Sastra* composto da *Fo*. Questo libro nella varia sua interpretazione ha prodotto quattro sette o scuole diverse per la varietà de' suoi principj nelle varie epoche, e per la loro varia intelligenza più o meno letterale. Alcuni *Bouddhisti*, seguitando il testo letterale dei *Soutras*, affermano che tutto è vuoto. Altri, eccettuando la sensazione interna o l'intelligenza, riconoscono che tutto è vuoto, e che il senso intimo o la coscienza esiste solo dall'eternità. Alcuni altri ammettono l'esistenza delle sensazioni sì interne che esterne, le une dedotte dal ragionamento e le altre percepite co' sensi. Infine altri opinano che la percezione degli oggetti esterni abbia luogo o immediatamente, o col mezzo di immagini e forme intermedie. Questi ultimi pretendono che gli oggetti sono conosciuti mediante l'induzione, ma non percepiti attualmente; e per questa loro idea vengono a formare come una quinta scuola o setta filosofica.

§ 22.

I *Bouddhisti* che ammettono nel modo più esplicito l'esistenza degli oggetti esteriori e interiori (e questi sarebbero i veri *Ecceltici*, raccostandosi gli altri, quali più quali meno, o al solo *Sensismo* o al solo *Idealismo*), pongono tra i primi gli elementi, gli organi e le qualità sensibili, gli elementi in numero di quattro, ed i loro atomi costitutivi di sostanze composte, duri nella terra, liquidi nell'acqua.

Essi inoltre ammettono l'anima non distinta dall'intelligenza, avente una coscienza individuale, capace di percepire, e sussistente per sè stessa nel corpo. Quelli de' *Bouddhisti* che credono tanto alla percezione immediata dei corpi, quanto a quella col mezzo delle immagini intermedie, convengono che questi oggetti cessano d'esistere dal punto che non sono più percepiti; onde la loro durata è corta come il lampo, e la loro *identità* è momentanea. La classe poi degli oggetti interni secondo i *Bouddhisti* soprannominati è costituita dagli *organi* della sensazione e dai loro oggetti considerati tutti nella persona o nella facoltà sensitiva ed intellettiva; dall'*intelligenza* o piuttosto dalla coscienza della sensazione; dai *sentimenti* del piacere e del dolore; dalla *cognizione* che nasce dai segni e particolarmente dalle paròle; dalle *passioni* di odio, di timore, di gioja. Questi *Bouddhisti* altresì descrivono il corso apparente, ma non reale degli avvenimenti esteriori ed interiori, fisici e morali, come un cielo o cerchio perpetuo di cause e di effetti. Dalla semente, secondo essi, proviene il germe; dal germe, il ramo; dal ramo, il getto; dal getto il fiore; dal fiore, il frutto. Ma siccome la semente non sa che dovesse produrre, così nella produzione non avvi pensiero produttivo, come il mondo non ha una provvidenza regolatrice. Lo stesso avviene nel mondo morale: dove ci ha ignoranza od errore, ivi ci ha passione e nulla più. Il sentimento è quello che dà l'appettito corporeo e l'eccitamento mentale, donde l'errore e la passione. L'uomo deve desiderare un bene finale e senza ritorno. Questo bene viene indicato con poche differenze da tutte le sette Indiane colla parola *moukti* o *moksha*, che è interpretata come uno stato di emancipazione o di liberazione e di affrancamento

dai legami del mondo; ma i *Bouddhisti* lo significano col vocabolo *nirvana*, che vuol dire calma profonda, compiuta apatìa, estinzione d' ogni pensiero.

§ 23.

Queste dottrine dei *Bouddhisti* sulla catena degli avvenimenti, sulla non esistenza degli esseri esteriori, sull'indipendenza de' pensieri e degli atti dell'intelletto vengono aspramente confutate dai partigiani dei *Vêdas*; ma delle stesse confutazioni apparisce che non sono chiaramente comprese le ragioni allegate dai *Bouddhisti*, oppure che le loro idee si sfigurano a bello studio o per ignoranza dai *Bramini*. Quel che è certo si è che il fanatismo, l' interesse e la superstizione fanno sì che nell' India si dichiarano tuttavia eretici i *Bouddhisti*, e si persiste in quell' odio e in quell' avversione, onde vennero perseguitate e sbandite dall' Indostan tutte le loro sette indistintamente. Il singolare di queste dottrine sta nell' antichità o nel tempo; poichè se lo scisma delle scuole de' *Bouddhisti* è anteriore ai tempi di *Sankara-Atcharya* che le nomina espressamente, e cominciò prima della composizione dei *Brahma-Soutras*, sono esse uno de' monumenti più antichi dell' ardimento filosofico, precedendo alle scuole degli stessi loro persecutori 1.

---

1 Oltre alle sette eterodosse Indiane dei *Djaïnas* e dei *Bouddhas*, ve n' ha delle altre ricordate da *Colebrooke*, ma poco conosciute, quali sono quelle dei *Tchârvâkas* e dei *Lokayatikas* che non distinguono l'anima dal corpo, e che credono che gli organi dei sensi e le funzioni vitali costituiscono l' anima. Queste sono sette decisamente di *Materialisti*. Le altre derivate da *Siva* o *Maheswara* che riconoscono per causa effettrice dell' universo un Creatore ed una Provvidenza che il regge; quella dei *Pantcharatras* o *Bhagavatas* adoratori de' *Vishnou*, i quali pensano essere

V. Manou e sue dottrine.

§ 24.

Fin qui non abbiamo conosciuto che la logica e la metafisica, o sia la teoretica filosofia delle scuole

---

falsa a bella posta la rivelazione del *Tantra* o del libro sacro, e che vogliono l'Essere supremo uno, primo onnisciente, come causa nello stesso materiale dell' universo, sono sette di *Panteisti*, percha da quest' essere sarebbe uscita immediatamente l' anima umana vivente, indi la intelligenza e la coscienza. V. *Journal des Savans*, Juillet, 1828, da pag. 398 a pag. 400. — Il *Bouddismo* ora può essere anche dedotto dai Testi Sanscritti e nella sua forma genuina mediante l' opera: *Esquisse du Bouddhisme* di M. *Hodgson*, che lo ha studiato a *Nipol*, o sia nell' Asia centrale, in cui questo sistema sortì la sua patria per lo meno cinque secoli prima dell' Era cristiana, e da cui uscì per istabilirsi nella Tartaria centrale dieci secoli dopo. Secondo M. *Hodgson* pertanto il *Bouddhismo* speculativo comprenderebbe quattro sistemi distinti fra di loro intorno all'origine del mondo, alla natura della causa prima e alla natura dell' anima. I *Swabhâvikas* niegano l' esistenza d'una sostanza immateriale, non ammettendo che una sostanza unica avente due modi, l'azione (*pravritti*) ed il riposo (*nirvritti*); vogliono la materia eterna ed eterne le sue proprietà dell' attività e dell' intelligenza, ed immaginano un passaggio continuo dall' azione al riposo, onde si creano e si trasformano le cose. Secondo essi gli uomini sono intelligenti, e ciascuno e l' arbitrio del proprio destino; il male ed il bene aderiscono con legami indissolubili al vizio e alla virtù. I mezzi per arrivare all' astrazione compiuta sono i *tupas* o sia l' abolizione d' ogni esterna impressione, e di *dhyân* o la meditazione pura. I *Pradjnikas* considerano il riposo (*nirvritti*) siccome uno stato divino, onde l' uomo passa all' estasi o alla riunione di tutte le parti attive e intellettuali dell' universo. Gli *Aishwarikas* ammettono un' essenza suprema, infinita, immateria'e ed intelligente chiamata *Adi-Bouddha*; e per questi l'*estasi* o l' assorbimento succede nello stesso *Adi-Bouddha* — V. *Journal des Savans* an. 1830.

Indiane, ed assai imperfettamente la loro morale. Le massime o le dottrine contenute nel *Manava-Dharma-Sastra*, che vuol dire letteralmente *il libro delle leggi di Manou*, porgeranno un'idea più compiuta di questa morale. Siffatto codice non è tale nel significato comune: esso è una raccolta di tutto quello che riguarda la condotta civile e religiosa dell'uomo, contiene una cosmogonia, delle idee metafisiche aderenti a quelle della scuola *Sânkhya*, e soprattutto dei precetti sui doveri, sulla virtù e sulla beatitudine. Il nome di *Manou* in genere appartiene ai sette personaggi divini che, secondo gl'Indiani, hanno governato il mondo; ma questo codice ha per autore il primo dei *Manou* surnomato *Swâyambhouva*, o sia il procreato dall'essere esistente per sè stesso, ed è tenuto come una rivelazione dello stesso *Brahmâ*. È altamente ortodosso, perchè esprime il senso intero di *Véda*; è scritto in stanze o *slôcas* a due versi; ha molti commentatori per l'estrema sua concisione, tra i quali il più celebrato è *Coullońca-Bhatta*, e se non rimonta per la sua antichità al secolo XII.º prima dell'Era cristiana, siccome ha preteso *Jones* con argomenti del tutto ipotetici, è sicuramente antichissimo 1.

---

1 V. *Journal des Savans*, octobre, 1826. — V. *Lois de Manou*, traduites du Sanscrit, par *A. Loiseleur Deslong-champs*, Paris 1833, in 8.º — W. *Jones* che nel 1794 pubblicò in una traduzione inglese il *Manava-Dharma-Sastra* col nome di *Institutes of Hindu Low, or the ordinances of Menu*, pretendendo che questo libro sia del secolo XII.º avanti l'Era per dati cronologici sull'epoca di *Manou*, pel confronto dello stile di *Manou* con quello dei *Védas* e dei *Pouranas*, i primi dei quali dovrebbero essere stati scritti tre secoli prima del codice; ma i suoi argomenti

§ 25.

Il codice di *Manou* anche secondo la recente sua pubblicazione si divide in dodici libri o capitoli, ne' quali trattasi separatamente della creazione, dell' educazione, del matrimonio, dell' economia domestica, o dei principj di morale ad uso de' particolari, della maniera di vivere, della purificazione delle donne, della divozione del governo delle leggi penali e civili, delle classi commerciante e servile, delle classi miste, delle pene e dell' espiazione, ed infine della trasmigrazione e della beatitudine finale. La Teologia e la Cosmogonia di *Manou* sono spiegate da *Manou* stesso in questa guisa = Questo mondo era piombato nell' oscurità, impercettibile e privo d' ogni distintivo attributo. Finito lo stato di scioglimento, il signore esistente per sè stesso, e che non è visibile a' sensi esterni, dissipò l' oscurità rendendo percettibile il mondo con cinque elementi, e sviluppando la natura (*prakriti*). Così quegli che è lo spirito solo, senza parti visibili, eterno, l' anima di tutti gli esseri, che nessuno può comprendere, spiegò il proprio splendore. Produsse le acque, in cui depose un germe. Questo germe divenne un uovo risplendente come l' oro, in cui nacque il Supremo essere stesso sotto il nome di *Brahmâ*. Il,

sono dichiarati del tutto ipotetici e qualche volta frivoli. — Qualunque sia poi l' autore di questo libro, egli doveva essere seguace del Braminismo; poichè attaccatissimo alle prerogative delle sue caste, e imbevuto tutto nella lettura de' suoi libri sacri. Da ciò potrebbe inferirsi che questo codice è anteriore alla riforma di *Bouddha*, il quale visse mille anni circa prima di Cristo. — Ciò che è strano si è che i testi di *Véda*, sui quali si crede fondato il codice di *Manou*, fanno un elogio magnifico di *Manou* stesso dicendo: *Che è utile, salutevole tutto quello che ha pronunciato Manou.*

Signore separò quest' uovo in due parti, e d' una di esse formò il cielo e la terra collocandovi di mezzo nell' atmosfera le otto regioni celesti e il serbatojo eterno dell' acque. Indi trasse dall' anima suprema il sentimento (*manas*) che esiste per sua natura, e non già pei sensi, e prima del sentimento, l' *akancâra* o sia il *Me*, avvisatore e signore sovrano, e prima del sentimento e della coscienza creò il gran principio intellettuale (*mahat*) e tutto quello che riceve le tre qualità e i cinque organi dell' intelligenza destinati a percepire gli oggetti esteriori, i cinque organi dell' azione, e i rudimenti dei cinque elementi o sia gli atomi formatori dell' etere, dell' aria, del fuoco, dell' acqua e della terra. Coll' unione delle molecole impercettibili di questi sei principj dotati di gran forza, cioè dei rudimenti sottili dei cinque elementi e della coscienza colle particelle di questi stessi principj tramutati e divenuti gli elementi de' sensi, formò tutti gli esseri. L' Essere supremo assegnò a chiasceduna creatura in particolare un nome, alcuni atti ed una maniera di vivere dopo le parole di *Vêda*. Il sovrano Padrone produsse altresì una moltitudine di Dei (*Dêvas*), operanti essenzialmente, dotati d' anima, ed una invisibile moltitudine di genj (*Sadhhyas*), ordinando fino da principio il sagrifizio. Dal fuoco, dall' aria e dal sole espresse pel compimento del sagrificio i tre *Vêdas* eterni, *Ritch*, *Yadjous* e *Sâma*. Egli creò il tempo e le sue divisioni, le costellazioni, i pianeti, i fiumi, i mari, le montagne, i piani ed i continenti: la divozione, la parola, la voluttà il desiderio, la collera, e tutto questo per dar l' esistenza a tutti gli esseri. Affine di stabilire una differenza tra le azioni egli distinse il giusto dall' ingiusto, e sottopose le creature sensibili al piacere, alla pena e

alle altre condizioni opposte. Tutto quello che esiste è stato formato successivamente con delle particelle (*mâtras*) tenuisse degli elementi sottili, e che periscono o si trasformano nello stato di elementi grossolani e materiali. Quando il sovrano Padrone ha destinato un tale o tal altro essere animato ad una occupazione qualunque, quest' essere compie il suo destino tutte le volte che ritorna al mondo. Qualunque sia la qualità o natura ch' egli ha ricevuto al momento della creazione, la malvagità o la bontà, la dolcezza o la rozzezza, la virtù o il vizio, la veracità o la falsità, questa qualità viene a trovarlo spontaneamente nelle nascite successive. Per la propagazione della razza umana, egli produsse dalla sua bocca, dalle sue braccia, dalla sua coscia e dal suo piede il *Brâhmano*, il *Khhatrya*, il *Vaisya* e il *Soùdra*. Avendo diviso il suo corpo in due parti, il Sovrano Signore divenne metà maschio e metà femmina, ed unendosi a questa parte femmina, generò *Virâdy*. - Apprendete, o nobili Bramini, che quello che il Divin Maschio (*Pouroucha*) chiamato *Virâdy*, ha prodotto da sè stesso abbandonandosi ad una severa divozione, son io, *Manou* il creatore di tutto l' universo. Son io che ha prodotto i dieci santi eminenti, signori delle creature, e quelli crearono sette altri *Manou*, i gnomi, i giganti, i vampiri, le ninfe, i dragoni, i serpenti, gli uccelli, e le diverse tribù degli antichi divini, i fulmini, le nubi, il tuono, le meteore, le stelle, le scimie, i vermi, ed anche i diversi corpi privi di movimento. Fu così che questi magnanimi saggi dietro il mio ordine crearono nel potere della loro austerità, l' insieme degli esseri mobili ed immobili, regolandosi sulle azioni. Compiuta la creazione dell' universo e di *Manou*, il potere incomprensibile disparve assorbito

nell'anima suprema, sottentrando al tempo della *creazione* quello della *dissoluzione*. Quando Dio si sveglia, anche il mondo compie le sue azioni; quando lo Spirito piomba in un profondo riposo, anche il mondo si discioglie o riposa. Così per via d'un' alternativa di veglia e di riposo, l'essere immutabile fa rivivere e morire eternamente tutto il mondo delle creature mobili ed immobili. Tra tutti gli esseri i primi sono gli animati, e tra gli animati quelli che esistono per la loro intelligenza: gli uomini sono i primi tra gli esseri intelligenti, ed i Bramini primi tra gli uomini. La nascita del Bramino è l'incarnazione eterna della giustizia; il Bramino nato per l'esecuzione della giustizia, è destinato ad identificarsi con *Brahmâ*. Egli sovrano Signore di tutti gli esseri deve vegliare alla conservazione del tesoro delle leggi civili e religiose. Questo eccellente libro è fatto per ottenere ogni cosa desiderata, accresce l'intelligenza, procura gloria ed una lunga esistenza, e mena alla beatitudine suprema.

§ 26.

Dopo la spiegazione della *creazione* degli Dei e del Mondo viene *Manou* a parlare delle passioni, dei doveri, della trasmigrazione e della beatitudine. L'amore di sè non è lodevole; pure a questo mondo niuno ne è esente. Dalla speranza d'un vantaggio nasce il desiderio o la sollecitudine. Gli stessi sagrificj e le pratiche dell'austera divozione provengono dalla speranza di ricompensa. Qualunque cosa si faccia dall'uomo, il desiderio ne è sempre il motivo. Se però egli adempia ai doveri prescritti senza averne per mobile l'aspettazione della ricompensa, perviene all'immortalità, e compie in terra tutti i suoi desiderj. Ogni dovere prescritto da *Manou* si contiene nella santa Scrittura: il saggio deve aver esaminato

con occhio più il sistema compiuto di questa legge, deve ammetterla e riconoscerla come autorità della Rivelazione. Ogni uomo delle tre prime classi che abbraccia le opinioni de' libri scettici, disprezzando la Rivelazione (*Véda*) e la tradizione della legge (*Dharma-Sastra*), deve essere escluso dalla compagnia degli uomini dabbene come un ateo ed un empio. Il *Véda*, la *Tradizione*, i *buoni costumi*, ed il *contentamento* di noi stessi sono dichiarati dai saggi i quattro fonti di tutti i nostri doveri. I doveri di Religione sono la preghiera composta delle tre parole precedute dal mistico monosillabo *Aum*, le obblazioni di fuoco ed i sacrificj, e le libazioni ai Santi ed ai Mani. I doveri verso noi consistono nel saper dominare gli undici sensi alla vista di oggetti attraenti, poichè abbandonandosi alla sensualità non si può che fallare, come sapendola contenere si arriva alla somma felicità; nel volgere il desiderio al bene ultimo e supremo, e nel darci allo studio perseverante della scienza sacra; nell'avere un naturale buono ed incorrotto, senza cui sono inutili i *Védas*, i sagrificj e le obblazioni; nell' attendere a' proprj affari; nel non parlare senza esser richiesti; nel temere o nel disprezzare gli onori mondani; nell' essere puri nella lingua e nello spirito. I doveri verso gli altri si ripongono nell' onorare i vecchi; nel rispettare più il padre che cento maestri, e la madre più che mille padri, e l' *institutore* o che dà la santa dottrina più di tutti; nell'essere buoni ed amorevoli co' discepoli; nel non nuocere ad altrui nemmeno col pensiero, e nell'osservare con più d'attenzione doveri morali che quelli di pietà, mentre colla trascuranza degli uni si perde il merito anche nella pratica degli altri. L'uomo che governa e domina i sensi, che rinunciando ad ogni specie d' odio o di

amore si astiene dal far male alle creature, si prepara all'immortalità,

§ 27.

La retribuzione destinata a tutti coloro che sono capaci della facoltà di agire, esiste siccome ricompensa suprema delle azioni. Ogni atto del pensiero, della parola o del corpo, secondo che è buono o cattivo, porta un buono o cattivo frutto. Lo spirito *(manas)* è l'istigatore o motore di quest'atto legato coll'essere animato, e accade in tre modi si pel pensiero, come per la parola e per il corpo. Il pensare ad appropriarsi i beni altrui, il meditare un' azione colpevole, l'abbracciare l'ateismo ed il materialismo, son questi i tre cattivi atti dello spirito. Il dire delle menzogne, il dir male di tutte le persone, e il parlare fuori di proposito, son questi i tre atti cattivi della parola. L' impadronirsi delle cose non date, il far del male agli esseri animati senza esservi autorizzati dalla legge, il vagheggiare la donna altrui, sono i tre atti cattivi del corpo. I dieci atti opposti sono invece buoni allo stesso grado. L' essere intelligente ottiene una ricompensa od una pena per gli atti dello spirito nello spirito; per quelli dalla parola nella parola, e per quelli del corpo nel corpo. Per gli atti cattivi del corpo, l'uomo dopo la morte passa allo stato di creatura senza moto, per quelli della parola veste la forma di uccello o di bestia rossiccia, e per quelli mentali rinasce nella più vile condizione umana. Dopo la morte le anime degli uomini che hanno commesso cattive azioni prendono un corpo alla cui formazione concorrono cinque elementi sottili, e vengono destinate alle torture dell' inferno. Se l' anima pratica quasi sempre la virtù e raramente il vizio, rivestita d' un corpo tratto dai cinque elementi gode delle dolcezze del

paradiso (*Swarga*). L' anima ha tre qualità, la bontà (*sattwa*), la passione (*radjas*) e l' oscurità (*tamas*), rimanendo l' intelligenza attaccata all' una o all' altra durante la vita. Il segno della bontà è la *scienza*, dell' oscurità l' *ignoranza*, della passione l' *avversione*. Secondo queste tre qualità e la loro influenza ci sono tre specie di *emigrazione*. Le anime dotate della bontà acquistano la natura divina, quelle della passione conseguiscono la condizione umana, e quelle dell' oscurità la natura degli animali. Quindi avvi la trasmigrazione *inferiore*, *intermedia* e *superiore*, in ragione di queste qualità e dei loro atti, e ciascheduna di queste tre specie di trasmigrazione è divisa in altri tre gradi : p. e., i vermi ed i vegetabili formano il primo grado o più basso della trasmigrazione dipendente dall' oscurità; gli elefanti, i cavalli, le tigri il secondo; gli uccelli, i giganti, gli uomini ingannatori il terzo o il più elevato. Con ciò si decide in qual corpo debba entrare l'anima dopo morte secondo le azioni che ha commesso nel mondo. L' uccisore del Bramino passa nel corpo d' un cane o d'un asino; il Bramino che beve liquori spiritosi in quello d' un verme o d' un insetto; il Bramino ladro dell' oro nei corpi dei serpenti e dei camaleonti; il ladro di grano diventa un cigno; di vivande, una cicogna od un avvoltojo; di profumi, un ratto che spande musco. Lo studio e la comprensione dei *Védas*, la divozione austera, il conoscere Dio (*Brahmâ*), il frenare i sensi, il non far male sono le azioni che conducono alla beatitudine finale. I doveri e lo studio dei *Védas* debbono tendere ad acquistare la cognizione dell' *Anima* suprema, che è la prima scienza. L' uomo che fa degli atti interessati o del mondo, quantunque pii, come un sagrificio per ottenere la pioggia, perviene tutt' al

più al posto degli Dei *(Dèvas)* ; ma quegli invece che disinteressato si dirige alla sola cognizione dell' Essere Divino, distaccandosi così dal mondo, ottiene *la liberazione dai legami del corpo*, onde si identifica coll' Essere, volendo ugualmente l' *Anima* suprema in tutti gli esseri, e tutti gli esseri nell'*Anima* suprema. Questa è però la sua felicità nel basso mondo. Egli poi giugne all' immortalità. Questo libro XII.° di *Manou* si chiude co' principj sull' autorità interpretativa dei *Vèdas*, e sulle leggi fondate su quelli, onde si dichiara essere *umani*, *fallaci* ed *infernali* tutti que' libri che non posano sulla sacra Scrittura; aver forza di legge la decisione dei Bramini sapienti senza veruna contestazione; tra i sei Bramini i quali pronunciano questa decisione, uno dover essere istruito nel sistema filosofico della scuola *Nyâya* ortodossa, un altro nella dottrina *Mimânsâ*. Dopo questi principj viene uno schizzo sul Panteismo di *Manou* espresso ne' precisi termini : « L' anima è l' insieme degli Dei ; l' universo riposa nell' anima suprema; è l' anima che produce la serie delle azioni negli esseri animati. Il grand' Essere è il sovrano dell' universo, più sottile che un atomo. Egli è questo Dio che involgendo in sè tutti gli esseri d' un corpo formato dei cinque elementi, li fa passare successivamente dalla nascita all' accrescimento, dall' accrescimento alla dissoluzione, con un moto simile a quello d' una ruota. Così l' uomo che riconosce nella sua propria anima, l' *Anima* suprema presente in tutte le creature, si mostra a tutti uguale, e ottiene la sorte felicissima d' essere alla fine attratto o assorto nel Dio *Brahmâ* 1 ».

1 La menzione del Codice di *Manou* tanto antico delle scuole *Nyayâ* e *Mimânsâ*, prova la somma vetustà di queste. Nel libro 2.°

VI. Moralisti Indiani

Il Pan-Cha-Tantra. — La Filosofia Avyar.

§ 28.

Oltre al Codice di *Manou* ci sono altri scritti Indiani che possono fornire un' idea ancora più chiara della morale o filosofia pratica di questa nazione. I moralisti Indiani attingono in generale le loro dottrine dai *Pouranas* e dai *Védas*. Il *Pan-Cha-Tantra* però è un'opera originale scritta in forma di sentenze od aforismi, e che fu composta dallo stesso *Vischnou-Scharma*, autore dell' *Hitopadé* 1. = Gli uomini non nascono nè amici, nè nemici; l' amicizia o l' inimicizia viene dalle circostanze. Quegli solo è amico che assiste l'amico ne' giorni della sventura. Non legatevi col malvagio; il carbone acceso o abbrucia o sporca. Temete la calma del malvagio più che la collera dell' uomo dabbene. Il malvagio che possiede la scienza è un serpente che ha la testa ornata di gemme. Non è mai prudenza di unirsi col nemico; l'acqua bollente spegne il fuoco. L'amicizia dell'uomo onesto non si perde giammai; e se la si perde, torniam ben presto ad acquistarla. Il cuore dell' uomo

---

di *Manou* trovasi altresì una classificazione delle categorie secondo la scuola *Sânkhya*. V. M. Lect. (§ 89, 90, 91, 92). Questi è un argomemto di più per convenire che la scuola *Sânkhya* era dominante innanzi alla redazione di questo Codice. Laonde le dottrine di queste due scuole sono tanto autentiche, quanto antichissime. Non si potrebbe sospettare il Codice di *Manou* di fattura anche moderna?

1 *Histoire générale de l'Inde*, par M. *De Martes*, tom. II, pag. 403-413.

onesto rassomiglia alla noce di cocco. Non abbandonate l'antica dimora per la nuova senza avervi ben pensato. Se voi trovate un luogo da cui sia shandito il timore del mal fare, fuggitene tosto. Il saggio non è mai capo di partito. Non disprezzate le cose piccole: più festuche raccolte insieme arrestano l'elefante. La vita è un nulla, se si perda l'onore: un momento basta alla morte; l'onore è eterno. Quegli che non teme la morte nella sua vita non se ne accorge quand' essa sopravvenga. Il far nulla per la propria riputazione, è lo stesso che morire vivente. Il saggio non parla nè della sua età, nè delle sue ricchezze, nè delle perdite, nè dei difetti di sua famiglia. L'uomo dabbene è come il fiore nascosto sotto l'erba, e che intrecciato co' capelli manda sempre i suoi profumi. È meglio far voto di tacere che mentire; essere povero che arricchire colla frode; vivere solo ne' boschi che in società degli sciocchi. Il bene o la felicità consiste nell'assenza delle inquietudini. La benevolenza verso le creature non è altro che la Religione. La Religione è la scala onde l'uomo sale al cielo. Quegli che sa domare le sue passioni, trova la solitudine anche nelle città. Il soggiorno dell'uomo sulla terra rassomiglia ad un viaggio fatto nel corso d'una notte. La giovinezza, la vita, la beltà, la fortuna, l'amore sono come un fascio di paglia che la corrente strascina con sè. Il torrente che cade dalla montagna non torna più indietro; i giorni e le notti della vita umana sono le acque del torrente. Soffri mille ingiurie piuttosto che venire ad una querela. La querela ove sia incominciata, non trascura più nulla per ottenere la vittoria. La scienza fa tutto conoscere, fuori che il cuore del malvagio. Voi non rigettate la bevanda salutare quantunque disgustosa al palato; così conservate

l'amico ad onta de' suoi difetti. Ciò che possediamo oltre ai nostri bisogni appartiene agli altri. Perchè vi mostrate così sensibili al piacere e al dolore? Il piacere e il dolore si toccano, si seguitano e si succedono senza posa. La saggezza è il miglior sostegno alla forza. Se voi guardate al di sopra di voi, voi vi troverete assai grandi: se voi invece guardate un po' al di sotto di voi, vi troverete assai piccoli. La ricchezza in mano dell'avaro è come la forza che non basta a vincere il nemico, come la scienza che non conduce alla virtù. La vera grandezza non istà nella nascita: essa è il prezzo de' nostri sforzi. Non disprezzate mai un uomo: chi vi dice che il più umile non possa diventare il più grande? Le affezioni o gli odj non si fondano mai nè sulla bruttezza, nè sulla bellezza: il sentimento che li produce è indefinibile.

§ 29.

La filosofia *Avyar* del Malabar secondo alcuni sarebbe una divinità, oppure una delle mogli del Dio *Brahmâ*. Essa compose sulla terra i suoi libri a beneficio dell'umanità, e viene posta tra i sette sapienti del *Malabar*. Varj sono i suoi libri risguardanti tutti la morale, e tra gli altri i più famosi quelli di *Atisûdi* e del *Kalwioluckam*, o sia delle regole della sapienza 1. Le dottrine di questa filosofa esposta in versi si cantano dalle fanciulle nelle scuole = Gloria, ella dice, ed onore alla Divinità. La carità è piacevole, ma non appassionata. Non manifesta i tuoi segreti. Conversa soltanto con pacatezza; nè cessa mai dal progredire nella sapienza.

1 Asiatick Researches vol. seventh. — A summary account of the life and writings of *Avyar*. — A Tamul female Philosopher by the Reverend. Doct. *John*.

Non dire mai cosa che sia disonesta. Prenditi cura di quello che è caro. Conosci il carattere innanzi di farti confidente. Onora il padre e la madre. Non dimentica i beneficj ricevuti. Impara intanto che sei giovane. Non dimenticare il meglio per il tuo corpo. Dimentica l'offesa, e cerca una felicità costante. Afferra saldamente ciò che è bene. Non desiderare stolti piaceri. Mettiti in compagnia de' virtuosi. Non parlar molto, e dedica te stesso a *Tirumal* o a *Vishtuon*. Abborrisci da ciò che è male. Non parlare mai irriverentemente della Divinità. Usi termini civili co' tuoi concittadini. Non disprezzare i tuoi maggiori. Non perseguitare il tuo nemico. Sta al tuo posto, ed osserva le leggi divine. Mantienti sempre fermo nel giusto. Non palesa gli altrui falli, e sforzati di acquistare un buon nome. Lo studio delle scienze accresce la felicità e l'onore. Di tutti i piaceri il più piacevole si è quello del leggere e dello scrivere. Chi è ignorante è veramente povero. Cerca in ogni cosa di conseguire una chiara cognizione. Il vero fine della scienza è quello di distinguere il bene dal male. Il saggio non cessa mai dall'imparare. Tutto può esser perduto, fuori di quello che abbiamo appreso. Chi ama l'istruzione non perisce mai. Chi conosce sè stesso è il più sapiente. Il saggio perfetto deve avvicinarsi alla perfezione della Divinità. L'uomo religioso gode d'una vera felicità. Non ingannare nemmeno il tuo nemico. La verità è il meglio della dottrina. In ragione che si avanza nella sapienza, si avanza anco nella virtù. I *Vêdam* contengono la vera sapienza. Senza religione non ci ha virtù. = Da questi cenni ognuno comprende da un lato l'autenticità di queste dottrine per la loro stretta relazione colla filosofia Indiana, il cui scopo e il cui mezzo sono la scienza, e dall'altro la loro adesione

specialmente nella filosofia *Aryar* alle scuole *ortodosse*, e tra le altre più davvicino alla scuola de' Soprannaturalisti, o de' *Patandjaliani*.

B. Filosofi Chinesi.

Meng-Tseu e *La-oTseu* 1.

§ 30.

La filosofia Chinese è più oscura e tenebrosa dell'Indiana. *Wolfio*, dopo avervi meditato sopra molti anni, confessava di non intendere il senso e le parole de' filosofi Chinesi. Quest'oscurità deriva da moltissime cagioni, e tra le altre dal difetto di testi, dalla poca conoscenza della lingua Chinese, dal fuoco a cui condannò i libri de' filosofi l'imperatore *Hihoaw-ti*, persecutore della scuola di *Confucio*, dall'alterazione dei testi discoperti e tradotti. Quindi non è maraviglia che sia anche nel *Tennemann* tuttavia ignota la Chinese filosofia. In mezzo a ciò devesi reputar gran fortuna la recente traduzione che si è fatta del libro di *Meng-Tseu* o *Mencio*, e del *Tao-Te-King* di *Lao-Tseu:* due filosofi reputatissimi della China, questo più antico di quello. Simile fortuna è tanto più pregevole, quanto che per essa si

---

1 *Meng-Tseu, vel. Mencium inter Sinenenses philosophos ingenio, doctrina, nominisque claritate Confucio proximum, edidit latina interpretatione Stanislaus Julien;* Lutetiae Parisiorum, 1824, gr. in 8.°. — *Spécimem d'une édition et d'une traduction critiques du Tao-Te-King de Lao-Tseu*, colla versione latina letterale, e colle osservazioni di *Tching-Kiu*, di *Kao-Chou-Tseu*, e col commentario di *Sou-Tseu-Yèou*, e di altri. — V. *Journal des Savans*, an. 1828, ed il Saggio sulla filosofia Indiana di *G. Pauthier*.

può fare qualche confronto autentico tra' filosofi Chinesi e gli Indiani, ed osservare con certezza che mentre gli uni sono discordanti più che mai intorno alle dottrine psicologiche e cosmologiche a causa dello spirito di setta e del fanatismo religioso, gli altri conservano maggiore conformità sui punti fondamentali di quelle, anche perchè le hanno scritte con una specie di indipendenza di pensiero e nel sistema d'un'apatia religiosa, mentre presso i Chinesi la filosofia è inseparabile dalla politica, ma non così dalla religione.

§ 31.

Meng-Tseu o *Mencio*, siccome si suole chiamarlo in Europa, fu seguace delle dottrine di *Confucio*, ed è quegli che per sapienza e per facondia fu riputato degno di sedere dopo di lui, essendo stato dichiarato *Ya-ching*, o sia *santo di secondo ordine.* Il libro di *Mencio* fu unito ai tre libri che contengono nel famoso *Tetrabiblion* gli *apotegmi* di *Confucio.* Esso ridonda di eleganza, di vivacità, di concisione e di energia; venne illustrato con venti e più edizioni di critiche, ed a quattro parti o argomenti: 1.° la lode del modo col quale governavano gli antichi Imperatori della China; 2.° la disapprovazione dei Re che stabiliscono la pace colla forza dell'armi; 3.° la dimostrazione in che consista la bontà della natura umana; 4.° la confutazione degli errori di alcune sette. *Mencio* nacque verso la fine del quarto secolo avanti G. C. nella città di *Tseu*, e morì l'anno 314 avanti G. C.. Il suo libro diviso in sette capitoli e come parte integrante dei *Sse-Chu* deve essere appreso a memoria da tutti quelli che aspirano a' gradi accademici. Il metodo con cui scrive *Mencio* è tra il Socratico e quello di Diogene, cioè interrogativo o dialogico; è ad un tempo mordace

e frizzante, e versa singolarmente sulla politica e sulla morale. *Mencio* dichiara degno di regnare colui che saprà amare veracemente il suo popolo; loda molto la pietà e la compassione per le bestie mostrata da un piccolo Re della China, ed augura bene dalla sua pietà per gli animali a quella degli uomini; poichè il sentimento della pietà mostraci degni d'impero. Accenna inoltre che il saggio non può vedere l' uccisione delle bestie, e meno poi pascersi delle carni loro, allorchè ne abbia ascoltato le grida ed i lamenti. Parlando della bontà dell'umana natura egli opina che la vita non istia propriamente nel conoscere, nel sentire e nel muoversi; nel che non differirebbe l' uomo dagli animali; ma sibbene nella *ragione*, o sia nel principio della virtù e dell'equità, le quali sono qualità inseparabili dall' uomo. Inoltre ammette questa ragione uguale in tutti, e vuole l' uomo sempre propenso per essa al bene, o sia alla pietà e alla compassione; ci riconosce composti di due parti l' una *nobile*, qual' è lo spirito, e l' altra più bassa od *ignobile*, qual' è il corpo; laonde, secondo lui, è un assurdo che l' uomo debba servire alla parte ignobile piuttosto che alla nobile secondo la natura. Ciò non per tanto concede più che alla natura al cielo una grande influenza sulle azioni in guisa che secondo *Meng-Tseu* l' uomo destinato a grandi virtù, viene posto anche dal cielo in circostanze gravi e corrispondenti, come nelle sventure e nei pericoli per mostrarsi grande e forte. Finalmente egli conchiude il suo libro col dire che il servir bene il cielo sta tutto nel seguitare la retta ragione 1.

---

1 Questi ultimi pensieri di *M ng-Tseu* sulla natura umana, si sono tolti dall'opera del P. *Du Halde: Description géographique de L' Empire de la Chine.* Paris, 1739, tom. II.°, pag. 334, a cui si rapporta pressochè testualmente il libro di *Meng-Tseu.*

§ 52.

Lao-Tseu, significante il *vecchio bambino*, nacque 600 anni circa avanti G. C. nella provincia di *Hu-Kuang*, o sia a' tempi di Pitagora (§ 89, vol I), con cui ha moltissima analogia. Insegnava egli pure la metempsicosi, e pretendeva di risovvenirsi dei diversi corpi che altre volte aveva animati col suo spirito. Egli fu il riformatore della scuola di *Tao-Sse*, ed ebbe una visita di *Confucio* l'anno 617 avanti l'Era, a cui rimproverò la sua adesione alle massime degli antichi, sdegnando perciò di comunicargli la sua dottrina: onde *Confucio* ebbe a dire a' proprj discepoli che *aveva veduto Lao-Tseu, e che lo conosceva tanto poco, quanto un dragone*. La sua dottrina era poco conosciuta anche al presente, principalmente per le contraddizioni che trovavansi ne' suoi frammenti tradotti dai Missionarj. Ora questa verrà in chiaro colla fedele traduzione del primo capitolo del suo *Tao-Te-King*, che tratta della causa prima dell' origine e del destino di tutti gli esseri. *Lao-Tseu* dovendo esprimere delle nuove idee incomincia dalla definizione del *Tao* come *Causa prima* non solo, ma anche come *Intelligenza suprema direttrice*, *Ragione primordiale*, avente i soli attributi dell'*eternità*, dell'*immutabilità* e dell'*assoluto*. « Se il *Tao*, dice *Lao-Tseu*, come regola o via diritta potesse essere frequentato, non sarebbe eterno: se potesse esser nominato, esso non sarebbe l'eterno e l'immutabile; senza nome egli è il principio del cielo e della terra, e col nome è la madre di tutti gli esseri. Perciò bisogna essere sempre spoglio d'affetti onde contemplarlo, come bisogna essere cogli affetti per contemplare la sua *produttrice essenza corporea*. Queste due sue nature nascono insieme, eppure si

denominano diversamente. Sono ad un tempo cerulee, e si dicono ambedue cerulee: sono la porta delle essenze mirabili ». I commentatori e gli scoliasti della dottrina di *Lao-Tseu* dimostrano che il *Tao* senza nome (*wou ming*) esprime il *Tao* in sè stesso o nella sua essenza, che il *Tao* col nome (*yeou ming*) è il *Tao* nel suo uso e nell'esterna sua manifestazione dalle cose, le quali sono parti o membri del *Tao* stesso al dire di *Sou-tseu-yeou*, filosofo della scuola di *Lao-Tseu*. Essi poi vogliono l'essenza del *Tao* immateriale o vuota (*hiu*) (*wou*). Il *Tao* è uscito dall'incorporeo per esistere esteriormente; è uscito dal non essere, ed è essere. Il principio del *non essere* o del vôto precedette all'origine del cielo e della terra. L'*essere* e il *non essere* sono due nature o modi dell'Essere, cioè la sostanza o l'essenza del *Tao*: onde l'uomo spoglio d'affezioni umane, cioè in tutta la profondità del pensiero senza desiderj ed inclinazioni inerenti nella natura umana (ecco che significhi l'*essere senza affezioni*), deve contemplare e conoscere queste due sostanze e nature. Infine ciò che è ceruleo o bleu (*hiouan*) dinota ciò che è estremamente profondo, lontano, ciò che non può essere discoperto e conosciuto; sicchè sono tali le due nature del *Tao*, l'*essere* e il *non essere*, il *corporeo* e l'*incorporeo*, dichiarate ambedue cerulee od oscure. Il sistema poi di *Lao-Tseu* può essere rappresentato nella tabella seguente:

I.°

Il TAO o il TCHANG TAO

RAGIONE PRIMA, ETERNA, SUPREMA

Hiouan - BLEU — *Hiouan yéou hioûan*

OSCURO ED ANCORA OSCURO

o sia

L' IDENTITA' PRIMORDIALE L' UNITA' ASSOLUTA

II.°

Considerato il TAO

WOU MING *senza nome*	YEU MING *con nome*
|	|
TIEN, THI, CHI Principio del cielo e della terra	WEN WE MOU Madre di tutti gli esseri corporei
|	|
Natura inaccessibile o incorporea *miáo*	Natura corporea e materiale *kiâo*

UNITA [1].

---

1 In questa tabella sul sistema di *Lao-Tseu* ognuno ravviserà le più grandi analogie con quello dell' *identità assoluta* di *Schelling* (§ 399).

C. Filosofi Persiani.

Tehzeebul Mantik, Akhlauk-e-Nasiree, *o morale di Nasir.*

§ 33.

Il *Tehzeebul Mantik* non è altro che l'*essenza della Logica* professata dai filosofi Mussulmani o Arabo-Persiani. Esso è un libro od un trattato in Arabo, e venne estratto dal Persiano da *Francis Balfour* allo scopo di dare un supplimento alla grammatica Araba e Persiana 1. In questo si contiene la dottrina dialettica di Aristotele; e perciò serve anche di riprova della traslazione che ne fecero gli Arabi nella propria lingua per seguitare con tutta sommessione gli oracoli dello Stagirita. Le materie del *Tehzeebul Mantik* si dividono in due parti. Nella prima si comprendono la definizione, l'espressione, le idee formate coll'intelletto, le cinque idee universali o pradicabili, e le differenti specie di definizioni. Nella seconda sono notati i trattati della dimostrazione, della proposizione, del sillogismo, dell'induzione, dell'analogia e della divisione de' sillogismi. Incomincia la prima parte dalla natura, dal fine e dal soggetto della scienza, o sia dalla cognizione. La cognizione o l'idea acquistata coll'intelletto è di due sorta; l'una è la semplice impressione dell'oggetto, l'altra la produzione d'un idea per via di riflessione. La prima è la percezione, la seconda il giudizio o l'intellezione. La percezione

1 *V. Vol. the Eighth.* Calcutta 1808. — *Extracts* from the *Tehzeebul Mantik*, or Essence of logic proposed as a small supplement to Arabic and Persian Grammar by *Francis Balfour*.

è l'idea d'un oggetto singolo, come quella di *Zeid*, o di più, come l'idea di *Zeid* e di *Omar*. C'è poi l'idea d'un oggetto che sta in relazione con qualche cosa d'imperfetto, come lo *schiavo di Zeid*, oppure con ciò che è perfetto; nel qual caso essa deve congiungersi con un predicato, come *ezreb*. L'intellezione o il giudizio consiste nell'assentire a qualche proposizione: *Zeid è alto*. La percezione e l'intellezione poi si dividono in quelle che s'acquistano senza alcuna prova o argomento, e diconsi *intuitive*; ed in quelle che si ottengono mediante il ragionamento, le quali chiamansi *dimostrative*.

§ 34.

La definizione contiene l'espressione, la quale consiste nel segno e nella cosa significata, ed ha sotto di sè sei modi o distinzioni: 1. l'espressione determinata verbale, come la parola *Zeid* appropriata ad un induviduo; 2. l'espressione determinata non verbale, come due linee od un segno qualunque; 3. l'espressione naturale verbale, come l'interjezione *oh! ah!*; 4. l'espressione naturale non verbale, come il battere del polso; 5. l'espressione intellettuale verbale, come la parola *Deiz* sentita da lunge, la quale comprova l'esistenza di chi parla; 6. l'espressione intellettuale non verbale come il segno od il numero 4 indicante intellettualmente l'esistenza di quattro oggetti od individui. - L'espressione verbale determinata si regola da tre principj: dalla *conformità* o analogia, in guisa che la parola corrisponda a tutto il suo oggetto, come *insaun*, che vuol dire uomo od essere vivente o parlante; dalla *deduzione* in quanto l'espressione non ha analogia o riferimento che ad una parte del suo oggetto, come *insaun* per significare l'uomo qual animale; e dall'*associazione* come quando l'espressione è

senza o fuori del suo oggetto, come *insaun* per esprimere l'arte di scrivere o la scienza, la quale non può appartenere che all'uomo. In quest'ultimo caso l'*associazione* altra è intellettuale od ideale, ed altra fondata sulla reale conoscenza. E qui si parla a lungo come l'espressione conforme o di *conformità* sia necessaria alle altre due specie, e come l'espressione di parte o di *deduzione* racchiuda parole composte, e queste perfette od imperfette di cinque specie.

§ 35.

L'idea formata coll'intelletto distinguesi in particolare ed universale, la quale ha le relazioni di convenienza o di ripugnanza, come l'uomo e l'animale, o l'uomo e la pietra; oppure la connessione tra il generale e il particolare ad un solo riguardo, o a nessuno, come l'uomo e l'animale, come l'animale e la nerezza. Quindi la base dell'universale nella prima si è la *congiunzione*, nella seconda la *disgiunzione* da ambe le parti, nella terza la *congiunzione* da una parte e la *disgiunzione* dall'altra, e nella quarta la *disgiunzione* in certi punti e la *congiunzione* in certi altri. I cinque predicabili od universali poi sono quelli stessi di Aristotele, il *genere*, la *specie*, la *differenza*, il *proprio*, e l'*accidente* (§ 141, vol. I). La definizione (*mauvrif*) è di diversa specie: 1. definizione perfetta (*Huddi Taum*); 2. definizione imperfetta (*Huddi Naukis*); 3. perfetta indicazione (*Resimi Taum*); 4. indicazione imperfetta (*Resimi Naukis*). La proposizione è una sentenza che contiene una verità od una non verità; ed è perciò opposta ad un'espressione che non racchiude verun'affermazione, come *Azreb*. Essa è affermativa o negativa: il soggetto dicesi *Mozooey*, il predicato *Muhmool* o la cupola *Raabit*.

L' assoluta proposizione ammette varie specie dalla natura diversa del *Mozoocy.* o del soggetto, e tra queste si annoverano il *sillogismo*, l' *induzione* e l' *analogia.* Il sillogismo (*Keeause*) è quella dimostrazione nella quale si trae una conseguenza da una classe generale ad una classe o parte subordinata, od anche ad un individuo partecipante al carattere e alla natura della classe generale. Questa specie d' argomento conduce alla verità e alla certezza. « Il mondo è mutabile, ed ogni cosa mutabile è creata: dunque il mondo non è eterno, ma creato ». Questa sentenza o conclusione dicesi *Netejeeh.* Il primo termine come materia della conclusione chiamasi *Maddeh ;* il termine medio *Huddi Osit*, od anche *Osit ;* l' ordine o la figura *Heiyet*, e dalla varia collocazione del medio termine nascono le varie forme o figure del sillogismo *Ashuaul.* L' *induzione* è il processo onde si raccolgono dei particolari al fine di stabilire una regola generale a riguardo della natura di tutta una classe. Essa è perfetta od imperfetta. La prima risulta dall' esame di tutte le parti, e produce la certezza. La seconda è quella in cui si esclude alcuno degli individui o della classe, onde non si può stabilire una regola generale. L' *analogia* consiste nel trovare un' affinità o rassomiglianza tra due parti subordinate della medesima classe in modo che da ambedue si possa dedurre una regola generale. Il suo strumento o processo è l' analisi. Il *sillogismo* dividesi per la forma in *categorico* od *assoluto* e *condizionale* e per la materia in *dimostrativo*, *casistico*, *rettorico*, *poetico* e *sofistico.* Il dimostrativo comprende la verità o percezioni intuitive; le evidenze, e le *esperienze*, che sono le conclusioni dai casi ripetuti; le tradizioni fondate sulle relazioni del numero delle

persone; le congetture, che sono le opinioni degli effetti dietro un supposto principio di causa, e le generali proprietà dalla materia. Le prove o i ragionamenti si distinguono *a priori (Berhavin Lemmi)* e *a posteriori (Berhaun Anni).* Il sillogismo casistico o disputativo è quello che s'appoggia alle opinioni correnti, o che convengono colle idee della moltitudine; il rettorico è composto di proposizioni fondate sopra un'autorità rispettabile; il poetico è fondato sulla finzione; ed il sofistico sopra un vago linguaggio od anche sopra proposizioni false sotto l'apparenza di vere. Da questo saggio della Logica Persiana-Araba si può dedurre che i filosofi di queste due nazioni si appropriarono tutta la logica di Aristotele, e quindi la *espressione,* siccome la prima forma o regola del pensiero o della ragione; che essi al pari di Bacone usano l'*induzione* non tanto come raziocinio, o di forma, quanto come mezzo di scoperta e d'invenzione, o sia di materia. Il che, secondo la comune opinione, li dilungherebbe alquanto da Aristotele, mentre i più sono d'avviso che questo filosofo non abbia considerato l'induzione che come uno stromento proprio a dare la forma e non la materia delle nostre cognizioni (§ 141, vol. I). Simile opinione per altro, quantunque comune, non può essere così facilmente accettata, qualora il *Tehzeebul Mantick* sia una fedele traduzione araba della logica di Aristotele, e qualora in questa gli Arabi non abbiano travisato il testo, siccome è fama, giusta alcuni Scrittori.

§ 36.

Il sistema della morale di *Nasir* è un sistema di etica, e di economia e di politica, che i Persiani e i Maomettani dell'India considerano d'altissima importanza. Esso fu scritto da *Ma Mahoemed,* figliuolo

di *Hussun di Toos*, chiamato generalmente *Nasseeroodeen*, nato nell'anno 1201 e morto nell'anno 1284. L'opera fu scritta dall'autore nella sua residenza di *Cohistan*, e dedicata a *Nasseeroodeen Abdool Raheen*, principe di quel paese; e di là venne nominata *Akhlauk-e-Nasiree*. L' *Akhlauk-e-Nasiree* 1 dividesi in tre libri: il primo è di morale, il secondo di economia, ed il terzo di politica. Il primo libro consta di due parti. Nella prima di queste subdivisa in tanti capitoli si ragiona del soggetto della morale e de' suoi principj dello spirito dell' uomo chiamato anima ragionevole, delle facoltà dello spirito e della loro distinzione, della nobiltà dell' uomo superiore a quella di tutti gli altri animali, della perfezione e della pravità, della quistione in che sia riposta la perfezione dello spirito, del bene o della felicità come perfezione. La parte seconda versa sulla natura dell' uomo e sull' immutabilità della morale; sulle virtù cardinali e sulle loro specie; sulle qualità opposte alla virtù, o sia sui vizj; sull' eccellenza o superiorità della giustizia; sulla maniera d'acquistare la virtù e sui gradi corrispondenti di felicità; sulla conservazione dello spirito posta nella pratica della virtù; sulla cura delle malattie dello spirito, le quali dipendono dal predominio de' vizj. Nel libro secondo di economia, che è in tutta relazione colla morale, si parla della necessità della società domestica e della cognizione de' suoi principj; del governo della proprietà e della sussistenza; del trattamento o dell' educazione de' figli, degli schiavi, e dei loro rispettivi doveri. Il terzo libro poi, che è

---

1 *V. Account* of the *Akhlauk-e-Nusiree* or morals of *Nasir* by Edward *Farisseh* of the *Bombay*. — *Transactions* of the *Literary Society of Bombay*. London, 1819.

quello consacrato alla scienza della politica, discorre della necessità della società politica, della benevolenza che è il suo fine, delle sue specie; come pure delle forme di governo, del governo della pătria, e dei doveri del sovrano e dei sudditi, dell'eccellenza della probità, e come convenga coltivare la buona volontà di tutti. Chiudesi questo ultimo libro con dei precetti, i quali s'attribuiscono comunemente a Platone.

§ 37.

Le facoltà delle azioni o morali, secondo *Nasir*, sono tre: 1. la *ragione*, da cui derivano il giudizio ed il desiderio; 2. la *facoltà dell' ira* o irascibilità, onde il coraggio, l'emulazione e l'esaltamento; 3. la *facoltà del piacere*, che chiamasi anco l'*anima bestiale*, e che dà origine alla concupiscenza. Il numero delle virtù è in ragione di queste facoltà. Se gli atti dell'anima *razionale* sono regolati con moderazione, e vengano diretti ad una cognizione certa, cioè alla perfezione, nasce la virtù della *prudenza*. Se gli atti dell'anima *irascibile* siano ben regolati e sottoposti all'anima intellettuale, allora ne viene la virtù della *fortezza*. Se gli atti dell'anima *bestiale* siano obbedienti e sommessi all'anima *razionale*, ne procede la virtù della *temperanza*, da cui la liberalità con molte altre. Ove tutte queste virtù siano unite insieme in una giusta proporzione ne sorge la virtù della *giustizia*, la quale è l'abito o la perfezione di tutte le altre. Nessuna persona è degna di stima, se non qualora possegga queste quattro virtù. Lo stesso onore che si eredita dai maggiori, è fondato sulla virtù loro. L'anima ha due facoltà distinte: l'*intelletto* per sè stesso, e l'*intelletto* per impulso o moto degli organi. Ciascuna di queste facoltà ha due parti. La prima sta nella speculazione e nella pratica, la

seconda nella ripulsione del dolore e nell'attrazione del piacere. Queste facoltà esercitate con moderazione sono quelle che producono le virtù soprannumerate. La perfezione infatti della facoltà speculativa abbraccia la prudenza. La perfezione della facoltà pratica, la giustizia. La perfezione della facoltà irascibile, la fortezza. La perfezione della facoltà concupiscibile, la temperanza. Queste virtù per altro, onde rendere l'uomo stimabile, debbono spandersi sugli altri, producendo così la speranza ed il timore. È un grave danno che non si conosca il sistema di filosofia teoretica di *Nasir*, il quale fu omesso dal traduttore, perocchè nel suo prospetto si scorgono l'ordine e la chiarezza non meno che la sanità delle dottrine. Quest' idea delle virtù dedotta dalla perfezione e dall' equilibrio delle facoltà è non comune, e reca al grande principio applicato dallo stesso *Nasir* nell'economia e nella politica, che la morale deve prevalere all' una e all' altra: il che tanto più è da ammirarsi, quanto che i principj di politica esposti da questo Persiano filosofo sarebbero in molta dissonanza con quelli che seguita il governo Mussulmano.

§ 38.

Per tutto quello che si è esposto sulle dottrine dei filosofi *Indiani*, *Chinesi* e *Persiani*, giusta l'autorità dei testi e delle più sincere traduzioni, emerge che i punti fondamentali della filosofia *Orientale*, sono: 1.° l'*associazione* della filosofia colla religione, o sia la filosofia d'autorità; 2.° il *panteismo* più o meno spirituale o materiale; 3.° la *metempsicosi*; 4.° l'*asceticismo*, la contemplazione o l'assorbimento nell' *Essere* universale, siccome effetto necessario del *panteismo* predominante ed universale; 5.° la *logica* formale e materiale, sebbene spesso unita alle sottigliezze della scolastica; 6.° una *morale* da un lato

molto elevata, dignitosa, e sciolta dai pregiudizj e dalle superstizioni, e dall'altro molto proclive all'Epicureismo, o al principio della felicità. Non mancarono gli eruditi di fare un riscontro o raffronto tra i sistemi delle scuole Indiane e Chinesi e quelli della Grecia e delle Nazioni più moderne, affermando di trovarvi le più strette analogie. La contemplazione o la conoscenza del vero delle scuole *Sankhye* e il fine della filosofia di *Pitagora* e di *Platone.* I mezzi di conoscere o i criterj della verità secondo i filosofi Indiani si trovano ne' filosofi Greci, e specialmente nel *Realismo* o nel metodo sperimentale di *Aristotele.* Il sistema tecnico di logica, e forse il sillogismo di *Aristotele* è quello che dai Bramini venne comunicato a *Callistene.* La *percezione* espressa dal vocabolo sanscritto *Saukhya-soûtras*, è identica col *visum* di *Zenone*, e coll' *intuizione* di *Kant.* La natura (*prakriti*) di *Kâpila*, ha le stesse proprietà di *Platone* e di *Aristotele*, come l' eterno dualismo della *passività materiale* e dell' *attività* intelligente nella filosofia *Saukhya*, oltre ad essere comune a tutte le filosofie Orientali, rassomiglia ai due primi principj di *Anassagora*, di *Eraclito*, di *Parmenide* e di *Zenone.* L' organo o il *senso intimo* (*manas*) de' *Saukhyani* è in tutta relazione con quello immaginato dalle scuole de' *Sensisti* per dar ragione di fenomeni ch' essi non vogliono attribuire all' intelligenza. L' anima ne' suoi tre stati distinti per arrivare alla liberazione secondo la dottrina *Sankhya*, è analoga all' anima *triplice* di *Pitagora* e di *Platone* rapportata in un passo di *Diogene Laerzio* e di *Cicerone.* La sede della *persona sottile*, posta da *Patandjali* in piccola distanza al di sopra del cranio, è quella stessa che venne stabilita da *Erasistrato* nella parte superiore del cervello detta *Epikranide;* ed il

Yoguismo ed il *Yogué* magnetizzati di *Patandjali* ricordano l'elemento imponderabile o *magnetico*, il *sonno magnetico*, oppure l'eccitamento cerebrale dei moderni, e tra gli altri di *Massias* e il *sesto senso* del Dott. *Gall*. Le dottrine della scuola *Sankhya* di *Kâpila* intorno all'*Intelligenza assuluta*, sorgente di tutte le intelligenze ed esistenze, sono identiche a quelle professate nell'antica scuola *Jonia*, come se ne ha prova in quella di *Parmenide*, e ne' frammenti sul poema della natura di *Xenofane* e di *Empedocle Pitagorico*. Lo scetticismo nel *Kárikà* dichiarato nella scuola *Sankhya Ateista* è più chiaro ancora di quello di *Arcesilao*, di *Carneade* e di *Sesto Empirico;* come le categorie dei *Gôtama* sono quelle stesse di *Aristotele* e di *Kant*, ed i predicamenti dei *Bouddhisti* e dei *Védantisti* identificati coll' *Essere universale* imitano la teoria di *Platone* e la visione in Dio di *Malebranche*. L'anima o il senso intimo percipiente gli oggetti esterni è la *percezione* di *Reid*, e di molti filosofi Francesi seguaci della scuola *Scozzese;* le prime cinque sostanze di *Kan'a'da* corrispondono ai cinque primi elementi di *Empedocle*, di *Aristotele*, di *Pitagora* e di *Anassagora ;* il tempo, giusta lo stesso *Kan'a'da*, come rapporto di priorità e di posteriorità, è conforme alla dottrina di *Sesto Empirico* e di *Platone*, secondo quello ch'ei ne dice nel *Timeo*, ed anche di *Leibnitz*, che il considera non come sostanza, ma come un ordine di successione. Finalmente l'eternità degli atomi, la loro esistenza e la loro aggregazione secondo lo stesso fondatore della scuola *Vais'échika* non sono altro che il sistema degli atomi di *Leucippo*, di *Democrito* e di *Epicuro*, e forse anche il sistema delle *Monadi* di *Leibnitz*. Finalmente le dottrine di questa scuola sui corpi non sono altro che presentimenti

delle *proprietà* primitive e secondarie dei corpi, della *gravità* o gravitazione universale di *Keplero* e di *Newton*, od anche di *Platone*, che nel *Timeo* espone l'opinione Pitagorica sui corpi celesti dotati di due forze opposte 1.

§ 39.

Questo confronto tra la filosofia *Orientale* ed *Occidentale* o Greca non fu ommesso anche per rispetto ai *Chinesi*. Si pretende che il sistema numerico e misterioso di *Fò* non sia altro che il sistema universale delle scienze presso tutte le Nazioni, la scienza dei numeri di *Pitagora*, l'aritmetica bizzarra di *Leibnitz;* che il *Tao* nelle sue essenze, secondo *Lao-Tseu*, sia molto rassomiglievole al *Panteismo* di *Spinosa*, od anche all' *Identità assoluta* di *Schelling* 2. Ma tutti questi punti di coincidenza o d' identità tra la filosofia *Orientale* e l' *Occidentale*, per quanto esatti siano dopo i materiali più precisi che si posseggono al presente, sono un sicuro e rigoroso argomento della derivazione di questa da quella, sebbene possano fornirne un grave indizio più che i supposti viaggi di *Pitagora* nell'Egitto, le comunicazioni aperte ai sapienti della Grecia coi Bramini dell' India dopo la famosa spedizione di Alessandro?

---

1 *V. Essais sur la Philosophie des Hindous*, par. *G. Pauthier*. Il *Jones* non esita a dire che la scuola *Nydyâ* è la Peripatetica; la *Vais'échika*, l' Ionia; la *Vêdanta* e la *Mimânsâ* le sorelle della Platonica, e le *Sankhye* dell' Italica o Pitagorica. Sicchè, secondo quest' autore, può paragonarsi *Gótama* ad Aristotele, *Kan'a'da* a Talete, *Diaïmini* a Socrate, *Uyasa* a Platone, *Kâpila* a Pitagora, *Patandjali* a Zenone. — *V. Histoire de l'Inde* par M. *De Martes*, tom. II.° in fine.

2 *V. Leibnitz*, *Opera omnia*, tom. IV.°. *Recensio libri inscripti.* Novissima Sinica. — *V. I saggi* di M. *Pauthier*.

(V. *il supplimento* IV.º). I sistemi filosofici debbono essere considerati nell' istoria anche come pensieri necessarj ed universali dell' umana ragione. Per questo motivo non si potrà ammettere siccome assolutamente *dativa* o tradizionale la loro diffusione o propagazione dall' *Oriente* all' *Occidente*, finchè non siasi trovato con evidenza il fatto o l'anello del loro successivo passaggio o congiungimento; tanto più che colla cronologia può provarsi la contemporaneità delle scuole e di questi loro sistemi presso varie Nazioni. Tra queste difficoltà sarebbe però un gran bel successo per la storia filosofica la scoperta di questo anello o punto di comunicazione tra la filosofia *Orientale* e l' *Occidentale*. D' altra parte dimostrato che la filosofia Occidentale provenisse dall'Oriente, ed in ispecie dall'Egitto e dall'India, dovrebbe scoprirsi ancora se l'Egitto l' abbia presa dall'India, o l' India dall' Egitto, stante le comunicazioni fra que' due popoli, oppure da una fonte comune. Arrivati a questo punto si domanderebbe di nuovo, qual sia questa fonte comune? Ecco la necessità di partire anco da un perfezionamento filosofico proprio oltre al tradizionale; se nò si va ad un circolo interminabile o all'infinito tramezzo alle quistioni d'un popolo primitivo e d' una data più antica di qualsiasi sistema di cronologia.

FINE DEL SUPPLIMENTO PRIMO.

SUPPLIMENTO SECONDO



FILOSOFI INGLESI, SCOZZESI E IRLANDESI

IN SEGUITO AL § 416 DEL VOL. II.°

A. Filosofi Inglesi.

§ 40.

La filosofia de' moderni Inglesi non è in tutto e per tutto al punto di veduta di *Locke*, essendo stata ampliata e variata nei fatti, nei principj, ed anche nel metodo. Essa abbraccia punti o sistemi distaccati, e si può a stento ridurla alla quistione fondamentale sull'origine della cognizione. Essa, considerata come pura scienza dello spirito umano è limitata e circoscritta nelle sue ricerche, fedele più che mai al sistema di Bacone, ed alle vedute della pratica, e ben lontana dal Razionalismo, a cui suppone il *Tennemann* vogliano condurla le opere di *Brown*. Il suo carattere in generale è quello d'essere una filosofia essenzialmente empirica o sperimentale in lato senso, di tendere soprattutto al positivo, d'essere tanto aliena dalle quistioni astratte e metafisiche, quanto è lucida, piana, e temperante nella più gran parte de' suoi sistemi e delle sue dottrine.

§ 41.

La filosofia moderna Inglese abbraccia gli *Inglesi* propriamente detti, gli *Scozzesi*, i quali formano la scuola così detta *Scozzesè* o di *Edinburgo*, la scuola di Bacone, o della filosofia induttiva dello spirito umano, ed anche gli *Irlandesi.* I primi s' attengono più o meno strettamente all' Empirismo di *Locke*; o anche al Materialismo fisiologico, siccome un' applicazione di quello. I secondi aderiscono fedelmente se non agli stessi principj, allo stesso metodo, e rappresentano, per così dire, tutto il sapere filosofico della Gran Brettagna. Gli ultimi inclinano più o meno alle vedute degli *Scozzesi.* I filosofi Inglesi per ciò che si è detto al § 1 di questi Supplimenti, si partono anch'essi in Sensisti od Empiristi, in Idealisti o Razionalisti, in Soprannaturalisti, ed Ecletici dai fondamentali sistemi, relativamente all' origine della cognizione (§ 57, 58, 59, vol. I), o sia dal *Sensismo* od *Empirismo*, dall' *Idealismo* o *Razionalismo* dal *Soprannaturalismo* e dall' *Ecletismo.* Le prime tre classi però sono quelle che singolarmente predominano in Inghilterra.

I. Sensisti o Empiristi.

Locke, Watts, Bolinbroke e *Paley.*

§ 42.

Il libro di *Locke*, e *Locke* stesso, dopo essere stati proscritti dall' università di *Oxford*, divennero l' idolo di molti filosofi Inglesi. Il *Lockianismo* ha influito cotanto sopra certuni, che le stesse scienze della Politica, dell'Economia dell' istoria e dell'Estetica furono atteggiate sui principj metafisici di questo grande scrittore. Tra i più distinti seguaci di

Locke, possiamo annoverare *Watts*, *Bolinbroke* e *Paley*. *Isacco Watts*, nato nel 1674 a Southampton e morto nel 1748 a Nevington 1, riferisce l'origine prima delle idee ai due grandi principj di *Locke*, alla sensazione ed alla riflessione; rigetta le categorie di Aristotele, mentre seguita la teorica del sillogismo; fonda tutto il sapere sul metodo naturale, ovvero sopra quello di osservare l'ordine della natura composto d'analisi e di sintesi, e riconosce la *percezione*, o *concezione*, od *apprensione*, siccome una semplice contemplazione delle cose offerta al nostro spirito senza veruna negazione od affermazione, e l'*idea* come la forma sotto la quale le cose stesse appariscono allo spirito. Ciò che mette in contraddizione *Watts* colle sue proprie dottrine si è questo, che dopo aver attribuita la formazione di tutte le idee alla sensazione ed alla riflessione ne riconosce alcune, le quali, in un certo senso, si potrebbero dire innate. Cionnondimeno il libro di *Watts* è letto e stimato in Inghilterra anche a' nostri giorni, siccome lo attestano le recenti edizioni di Londra. *Bolinbroke*, ne' suoi Saggi, determina la natura e l'estensione della verità nelle umane conoscienze, vuole che l'Empirismo sia il sistema più proprio all' umana natura, e considerando lo spirito quasi come un oggetto fisico, pretende che tutte le sue cognizioni siano sperimentali. Sicchè *Bolinbroke*, mentre è il più devoto apologista di *Locke*, mostrasi il più esagerato nemico di *Cartesio*, avendolo tacciato persino di pazzia tutte le volte che, trascurando le

1 Le opere di *Watts* furono pubblicate in sei volumi in 4.°, e le principali sono: *Logic or the right use of reason in the enquiry after truth*. London, 1724 e 1822. — *The improvement of the mind*. London, 1731-1820.

particolari cognizioni, tentò salire a' principj generali. *Guglielmo Paley*, nato nel 1743 a Peterborough, e morto a Sunderland nel 1805 1, seguitò da lontano il *Locke* nel dedurre la prova dell'esistenza di Dio dalla storia naturale, o dal solo fatto dell'esperienza, imitando forse in tal guisa la naturale Teologia di *Cheyne* 2, e nel modificare la dottrina dell'interesse colla volontà Divina e colle aspettative d'una felicità eterna; ed aspirò al merito della popolarità, avendo avuto tutte le sue opere l'onore non meno di dieci edizioni. Furono contradditori di *Paley* il *Gisborne* ne' suoi Principj di morale, ed il *Pearson* nelle sue Osservazioni sulla teorica della morale, senza che però menomassero il suo credito e quello de' suoi scritti, principalmente perchè sostenuti dalla chiarezza e dalle applicazioni 3.

§ 43.

Da questa decisa propensione all' Empirismo di *Locke* si scostarono alquanto *Iacopo Harris*, nato nel 1709 a Salisbury, e morto nel 1780, il *Compilatore* dell' opera degli antichi metafisici, *Caterina Macaulay Graham*, *Giovanni Palmer* e *Giacomo*

---

1 Opere di *Paley: Elements of moral and political philosophy*. The tuventy first edition. London, 1785, vol. in 4.°; 1828, tom. 2 in 8.° — *Natural Theology or evidrnces of the existence and attributes of the Deity collected from the appearances of nature*. London, 1802, vol. 8.°.

2 *Principj filosofici di Religione naturale*, ovvero *Elementi della Filosofia e della Religione*, opera di Giorgio *Cheyne*, tradotta dall' inglese dal cav. Tommaso *Dereham*. Napoli, 1729, vol. in 4.°.

3 *Gisborne: The principles of moral philosophy investigated.* — *Pearson: Remarks on the theory of moral*, 1820. — *Annotations on the practical pact of D. Paley's principles of moral and political philosophy*, 1801.

Bryant, sebbene questi ultimi particolarmente tendessero a confutare il Determinismo di *Priesteley* (§ 572, vol. II), e più di tutti il *Butler*. *Harris* non solo grammatico e filologo, ma grande metafisico, s'innalzò alla divisione degli esseri in sostanze ed in modi, rinegò l'assioma d'Aristotele, o degli Aristotelici, che niente ci sia nell'intelletto che non fosse già prima ne' sensi, ed espose una metafisica che ricorda ad ogni tratto quella di *Cudwort* 1. Il *Compilatore* degli antichi metafisici 2, mentre ebbe per iscopo di richiamare in vita la metafisica degli antichi e singolarmente il Teismo di Platone e di Aristotele, divisò di opporsi con tutta la forza del raziocinio alla filosofia *fisiologica* e *meccanica* de' suoi tempi, la quale per una parte fu la conseguenza indiretta del *Lockianismo*, e per l'altra un' applicazione immediata cosmologica della naturale filosofia di *Newton*, e della direzione sperimentale del suo sistema dominante nell'Inghilterra (§ 545, vol. II). Egli risale al gran principio degli antichi di riguardare lo spirito siccome il motore della materia, segue l'osservazione e l'esperienza, ma vuole appunto per queste che non si debbano scoprire i fenomeni dello spirito a guisa di quelli della fisica e della chimica. Nella sua Metafisica ridotta a tre parti, e considerata come scienza degli universali, tratta primamente dello spirito in sè medesimo, poscia dell' uomo in tutta la

1 *Harris: Ermete* o *Ricerche filosofiche sulla Grammatica universale*, in tre libri in 8.°, 1751. L'Ermete fu ristampato nell' opera *Collectanea critica* di Londra, 1816. — *Philosophical arrangements*, 1775, in 8.° — Tutte le opere di *Harris* furono pubblicate nel 1783 in 4 vol. 8.°

2 *Antient Metaphysics, or the Science of universals*. Edinburgh, 1779, vol. 5 in 4.°.

sua estensione, e quindi si nella vita intellettuale, come nella vegetabile, e per ultimo di Dio e della natura, discutendo con molto acume gli argomenti astratti del corpo e della materia della mente o dello spirito, del moto, dell' abito, della potenza, dell' azione, della causa, del tempo e dello spazio; e mostrando l' essenziale differenza o distinzione tra le operazioni della mente, che forma le idee e l' atto della riflessione o del loro paragone, che è poi il *discursus mentis* di Aristotele. Quest' opera commendevole a tanti rispetti, e diretta singolarmente a provare che *Locke* ed i moderni avevano confuse le idee co' sensi, offerto un trattato assai imperfetto delle facoltà dell' anima ed esclusa erroneamente la metafisica dalla filosofia, non produsse l' effetto che poteva aspettarsene, essendo passata sotto silenzio nella medesima Scozia in cui venne pubblicata. La *Graham*, autrice d' un trattato sull' immutabilità della verità morale, se potè prendere di fronte lo Scetticismo morale sopra alcuni punti, si ridusse al mistero intorno alla spiegazione del male fisico e morale; e così *Palmer* e *Bryant* se seppero combattere valorosamente le armi di *Priesteley* contro la libertà morale, finirono loro malgrado ad una specie di *determinismo*, l' uno colla prova assoluta della libertà nella coscienza, l' altro coll' immediato governo di Dio sul mondo e sulle umane azioni 1. Chi tra

---

1 Opere di Caterina *Macanlay Graham: Treatise of immutability of moral truth. — Letters on metaphysical subjects. — Palmer: The doctrine of philosophical necessity illustrated* con un' appendice all' opera: *Disquitions relating to matter and spirit. — Observations in defense of the liberty of man as a moral agent. — Bryant: An adress to Priesteley upon the doctrine of philosophical necessity.*

questi si allontanò di più dall'Empirismo di *Locke*, si fu *Giuseppe Butler*, nato a Wantage nel 1692 e morto nel 1752. Egli fu tra i primi ad accorgersi che la letterale interpretazione del sistema *Lockiano* intorno alla controversia delle idee innate poteva condurre a dannevoli conseguenze: perciò su questo punto si diede al partito di *Cudworth*. Inoltre rivolgendo le sue idee singolarmente alla certezza dell'identità personale, all'analisi delle abitudini, all'analogia tra la religione rivelata e la naturale, venne a fondare la certezza sulla percezione per mezzo della memoria, essendo, secondo lui, impossibile, anzi ridicolo il chiedere la prova della percezione 1. Così anche in Inghilterra si venne in certa guisa a trapiantare uno de' grandi principj del Cartesianismo o Razionalismo. Così da questo deviamento dal *Lockianismo* trasse origine indirettamente il famoso sistema dell'Idealismo e degli Idealisti.

II. Razionalisti o Idealisti.

Norris, Law, Hutton

§ 44.

Quelli che cercarono di battere di fronte il *Lockianismo* e con esso ogni specie di Empirismo o Materialismo, sono i *Razionalisti* o *Idealisti*, i quali dominarono in Inghilterra con un sistema ben diverso da quello che hanno assunto i filosofi Tedeschi di questa scuola nell'Idealismo critico di *Kant*, nel sistema dell'identità assoluta di *Schelling*, e nelle altre dottrine derivate da questa filosofia (§ 379, 397, 413, vol. II), mentre si sono accostati od hanno anche aperta la via al tanto rinomato Idealismo di

---

1 *Butler: Trattato sull' analogia*, 1736, in 8.° — *Saggio e Lettere al D. Clarke* contenenti alcune obbiezioni contro le prove adotte da questo scrittore intorno all'esistenza di Dio.

Berkeley (§ 347, vol. II). Prima che *Berkeley* avesse pensato che scacciando la chimerica realtà d'un mondo corporeo distinto ed indipendente dalle nostre idee e dalle nostre sensazioni, si sarebbero discacciate con essa tutte le opinioni scettiche, *Giovanni Norris*, pieno d'un talento originale, aveva mostrata l'impossibilità del mondo esteriore 1. Seguitarono questo pensamento, che è quello di *Berkeley* il D. *Guglielmo Law* tanto celebrato per la sua traduzione e per le note fatte all'opera dell'arcivescovo *King* sull'Origine del male, e per le sue Ricerche intorno alle idee dello spazio e del tempo, e *James Hutton*, distinto geologo e metafisico, nato ad Edinburgo nel 1720 e morto nel 1797 2. Il primo dimostrò con moltissima sagacità che le idee dello spazio e della durata non hanno in sè alcuna idea esteriore o realità obbiettiva, essendo astratte ed universali in guisa da non esistere che nello spirito sotto tale forma, e da costituire soltanto la prova che lo spirito può dar loro una così fatta forma. Il secondo invece aderì più strettamente alle opinioni di *Berkeley*, ma le sue idee sono improntate talvolta della franchezza d'un audace Scetticismo. L'*Idealismo Inglese* per altro, ad onta che fosse così raccomandato dal talento de' suoi scrittori, non potè produrre un'impressione molto durevole e profonda. Più di esso fu forte sempre il *Lokianismo*, generando per abuso il *Fisiologismo* o la filosofia *meccanica*, cioè un misto di metafisica e di scolastica colle dottrine non meno stravaganti ed assurde di quelle che si ammisero nella

1 *Saggio d'una teorica del Mondo ideale di Norris*, 1704.

2 *Law: Ricerche sulle idee dello spazio e del tempo*, 1734. *V. Histoire abrégée des sciences metaphysiques*, II.° partie, di *Dugald Stewart*. — *Hutton: Ricerche sui principj della conoscenza e dei progressi della ragione*, 3 vol. in 4.°, 1794.

scuola empirica francese del secolo XVIII (*V.* p. 210, § 373, vol. II).

III. Sensisti-Fisiologi.

Hooke, *Smith*, *Darwin*.

§ 45.

I *Sensisti-Fisiologi* si distinguono singolarmente nella loro filosofia, in questo, che vi hanno associato una o più ipotesi fisiologiche, con delle vedute così sistematiche e generali, ch' essa può dirsi del tutto fisiologica o meccanica. Essi sono più o meno arditi al punto d' inclinare sino al Materialismo. Tra questi si annoverano *Roberto Hooke*, nato a Frishwater nel 1703 1, il quale vuole che la memoria sia formata dai sensi e dall'anima, siccome un magazzino stante nel cervello, e che il cervello fornisca i materiali delle idee, le quali si conservano tutte in una specie di catena, e quindi ognuna di esse più o meno lontana dall' anima, ed ascendono in tutto a 3,155,760,000; il dott. *Smith*, di Cambridge 2, il quale immaginò che i sensi e le facoltà dell' anima, siccome tutte le sostanze, debbano dipendere dalle vibrazioni eccitate o negli organi stessi o nella volontà, e il D. *Erasmo Darwin*, nato nel 1731 ad Elston nella contea di Nottingham, e morto

1 *Hooke: opere postume*, Londra, 1705, in foglio, raccolta pubblicata da Riccardo *Valler*. — *Essai philosophiques*, par M. *Dugald-Stewart*, traduit de l'anglais par Charles *Huret*. Paris, 1828, in 8.°.

2 *Smith: Dell' armonia*. Cambridge, 1749.

a Derby nel 1802, il quale porge il sistema più ampio d'una filosofia meccanica e fisiologica o della materialità dell'anima tra gli Inglesi 1.

§ 46.

Darwin pretende che l'idea o le idee altro non siano che animali movimenti, una configurazione o contrazione dell'organo immediato de' sensi. Laonde per esso la percezione è l'azione dell'organo congiunta coll'attenzione, l'associazione una contrazione di fibre connesse fra di loro, la causalità un congiungimento tra il moto sensorio e le contrazioni dell'organo. Perciò, secondo *Darwin*, i sensi sono capaci di far conoscere l'essenza delle cose, la sola analogia può far supporre esistente da sè un agente, qual'è l'anima; ma quest'anima altro non è che lo *spirito d'animazione*, e quindi una più fina materia, non essendo immateriale che la causa prima di tutti i movimenti, o sia Dio. Il fisiologismo di *Darwin* e degli altri Sensisti fisiologi o meccanici rimonta ne' suoi primordj in Inghilterra ad un'epoca assai più lontana che non è quella di *Priesteley* e di *Hartley*, ed ha una diretta ed immediata sorgente, più che nel *Lokianismo*, nelle particolari dottrine consonanti con esso. Prima di *Hooke* e di *Smith* infatti si ricorda tra gli Inglesi *Kenelm Digby*, nato nel 1603 e morto a Londra nel 1665, il quale sostenne la materialità delle idee nel suo Trattato della natura

---

1 Opere di *Darwin: Zoonomia or the laws of organic life in four volumes*. 8.°, thirde edition. London, 1794-1801. — *Observations on the Zoonomia of D. Darwin by Thom. Brown*. Edinburg, 1798. — Quatrième *Essai* par *Dugald-Stewart: Des théories métaphysiques de Hartley, Priestley et Darwin*. — *Zoonomia di Darwin*, tradotta in Milano, 1803, vol. 6 in 8.°.

dei corpi, e nei cinque libri delle Istituzioni Peripatetiche dell'anno 1651, al punto di mescolare insieme colle operazioni dell'anima umana i fatti della stessa Alchimia. La filosofia però fisiologica o materiale, al pari dell'Idealismo Inglese, invece di raccogliere proseliti, non fece altro che eccitare fortemente l'attenzione di alcuni giovani studenti ad Edinburgo e a Glascow, per combatterla, e preparare le dottrine e le ricerche d'una scuola del tutto nuova, qual'è quella degli *Empiristi* o *Sperimentalisti* Scozzesi, formanti la scuola di *Edinburgo* o *Scozzese*, la quale ripete per pura occasione la sua prima origine dall'Idealismo e dal Fisiologismo, senza essere nè dell'uno nè dell'altro.

B. Filosofi Scozzesi, o Scuola Scozzese.

I. *Reid*, *Beattie*, *Dugald-Stewart*.

§ 47.

L'Empirismo della scuola *Scozzese* è ben diverso da quello che si è avverato in Francia nel secolo XVIII (§ 373, vol. II). Esso è assai più largo e ragionevole, ha nulla del solito Sensismo, ed è fondato sopra altri principj e sopra altro metodo, in guisa che è come il punto intermedio tra l'Empirismo francese ed il Razionalismo o Idealismo nella scuola Tedesca. Esso poi, lungi dall'aprire una porta all'Idealismo o Razionalismo, siccome afferma il *Tennemann* (§ 416, vol. II), ne rifugge assolutamente, standosi fermo ed immobile sulla sola esperienza, nè potendo trasviare per essersi proposto un campo di ricerche comprese sempre in quella. Il principio della scuola *Scozzese* o degli *Empiristi* di Edinburgo, si è quello della *Coscienza* o dello spirito umano, come campo

di osservazione, e come prova della certezza. Il suo metodo è quello dell'*Induzione* applicata al medesimo spirito umano, ond' essa, mentre si astiene da ogni speculazione che non cada sui puri fenomeni, va lungi tanto dalle seducenti ipotesi del Fisiologismo, quanto dalle quistioni avviluppate della Scolastica e dell' Idealismo. La scuola *Scozzese*, quantunque ammiratrice delle dottrine di *Locke*, se ne discosta assai colle teoriche del *senso comune* e del *senso morale*; anzi da questo lato può essere risguardata come un'altra reazione contro il *Lockianismo*. Il metodo ed i principj de' filosofi od empiristi *Scozzesi* furono seguitati concordemente da molti, e perciò vennero eglino a formare una scuola nel significato rigoroso della parola.

§ 48.

La Scozia anche prima d' essere unita all' Inghilterra, fu rinomata nella filosofia. Erano già noti presso di lei i nomi di *Andrea Baxter*, nato nel 1687 ad Aberdeen e morto nel 1750 a Whittingham, il quale si rese celebre pe' suoi argomenti contro l' Idealismo, per la prova dell' immaterialità dell' anima e della divinità, siccome agente immediato ne' fenomeni del mondo a miglioramento del sistema di *Malebranche* (§ 339, vol. II); di *Giorgio Dalgarne*, autore di due opere originali, l' una sull' arte dei segni, e l' altra sui sordi-muti: di *Lod Stair*, scrittore d' una fisiologia sperimentale piena d' una rara indipendenza di giudizio e di riflessione; del D. *Arbuthnot*, il quale nelle sue *Memorie* intorno a *Martino Scriblero* censurò gli errori de' suoi contemporanei con vera profondità di metafisica 1. Ma

1 *V. Histoire abrégée des sciences métaphisiques, morales, etc.*, de *Dugald-Stewart*, III partie, section IV. Nota infine a pag. 128.

ad onta di così grandiosi principj non potevasi dire che avesse fatto alcun notabile progresso la filosofia tra gli Scozzesi, e meno poi che ne fosse nato un partito od una scuola. Questa scuola ebbe la sua primissima origine da *Hutcheson*, nella parte della filosofia pratica, siccome quegli che fondò la dottrina del senso morale disinteressato e fornito d' un' autorità sì giudicativa che imperativa (§ 348, vol. II), e da' contradditori di *Berkeley* e di *Hume* (§ 347, 370, vol. II), come furono appunto il D. *Reid*, *Beattie*, *Oswald*, e parecchi altri (§ 371, vol. II). Per il che tale scuola conta la sua esistenza dall' anno 1764, ovvero dalle opere di *Reid*; poichè dà quell' epoca soltanto s' incominciò a professare il suo metodo ed a seguire le sue dottrine. Questa scuola non vanta molti seguaci. I veri tra questi sono *Reid*, siccome il capo, *Beattie*, *Oswald*, *Scott*, *Brown* e *Dugald-Stewart*, i primi due come semplici proseliti, e gli ultimi due come illustratori ed ampliatori. Sono esclusi pertanto dalla scuola *Scozzese* e il *Campbell*, e il *Gerard*, e i due *Gregory*, perchè sebbene anche questi appartenessero in origine all' antichissima Società filosofica di Edimburgo, pure non pubblicarono opere consonanti coi principj della scuola *Scozzese*. *Archibaldo Campbell*, nato nel 1696 nella contea d' *Argyle* in Iscozia e morto nel 1757, ha sostenuto nel suo *Trattato sulla virtù morale* 1 che la virtù è fondata sulla natura delle cose, inalterabile ed eterna, propugnando però ad un tempo l'*amor proprio*, siccome essenziale all' umana felicità, contro i principj di *Hobbes* e dello stesso *Hutcheson*, e

1 *An enquiry into the original of moral virtue*. London, 1734, vol. 1.° in 8.°

somministrando i germi del sistema di *Adamo Smith* intorno alla simpatia come principio della morale (§ 372, vol. II). *Alessandro Gerard* (§ 372, vol. II) nato nel 1728 a Garioch nella contea di Aberdeen e morto nel 1795, fu maestro a *Beattie*, pubblicando nel 1759 un *Saggio sopra il buon gusto*, e nel 1774 un *Saggio sopra l'ingegno*, ne' quali diede a dividere quanto fosse forte nella Psicologia. *Giovanni Gregory*, nato nel 1725 ad Aberdeen e morto nel 1773, stampò nell'anno 1754 l'opera: *Veduta delle facoltà dell' uomo, raffrontate con quelle degli animali* la quale era l'abbozzo d'un'altra grand' opera, in cui ei s'era proposto di ricercare sino a qual punto l'umana perfettibilità abbia contribuito alla nostra felicità, e nell' anno 1771 le sue osservazioni *sulla maniera di procedere nelle ricerche filosofiche. Giorgio Gregory*, nato nel 1754 ad Edernin in Irlanda, e studente ad Edinburgo, si fece conoscere come acuto filosofo colle due opere, l'una intitolata: *Economia della natura spiegata ed illustrata secondo i principj della moderna filosofia* (vol 3 in 8.°, 1796); e l'altra *Dizionario delle scenze e delle arti* (vol. 2 in 4.°, 1806).

§ 49.

Tommaso Reid (§ 371, vol. II) dopo essere stato nel sua prima giovinezza appassionato Scettico ed Idealista, attaccò di fronte l'Idealismo e lo Scetticismo colla dottrina del *senso comune* e de' *principj primitivi*, ridotti all'irrefragabile certezza dell'istinto e della convinzione 1. Il *senso comune* di *Reid*

1 *V.* le opere di *Reid* ristampata ad Edinburgo e a Londra nel 1814-1825-1827. — *V. Biographical Memoirs of Thomas Reid by Dugald-Stewart*, Edinburgh., 1811, in 4.°.

è una facoltà indipendente dall' educazione, affatto istintiva ed irresistibile, e che richiede il grado minimo di ragione ond' essere ben usato. Esso consta di principj o di verità anche speculative già date ed indemostrabili, ed alle quali non si può contraddire senza cadere nel ridicolo. Questi *principj*, che il *Reid* chiama *axioms*, *first principels*, *principels of common sense*, *common notions*, *self-evident truths*, ovvero assiomi, primi principj del senso comune, comuni nozioni, verità in loro stesse evidenti, e che partono da un giudizio puramente intuitivo, sono le seguenti: che tutti i pensieri e le sensazioni hanno per soggetto un individuo chiamato *spirito umano* = che è reale tutto quello di cui si ha una chiara e distinta rimembranza = che l' identità e la continua esistenza nostra sono reali appunto perchè distintamente si ricordano = che esistono fuori di noi delle cose, le quali percepiamo co' sensi = che noi possiamo esercitare un potere sulle determinazioni della volontà = che le facoltà naturali, allorchè ci fanno distinguere la verità dall' errore, non sono punto erronee = che per l' analogia de' fenomeni negli esseri con cui conversiamo, è d' uopo ammettere in questi una vita senziente ed intelligente al pari della nostra. Il *Reid*, a questa ricerca dei principj del senso comune, aggiunse un trattato delle facoltà sì intellettuali che morali, intorno a cui stabilì l' obbiettività dei sensi o delle sensazioni, porse una teorica della *percezione*, siccome prova immediata ed intuitiva dell'esistenza degli oggetti o dei corpi, e fece una scoperta negativa sulla vera percezione, distruggendo ed eliminando la comune *teorica ideale* delle scuole, onde da tutti e da *Locke* stesso si pensava che noi non percepiamo le cose esteriori se non per mezzo delle loro immagini,

specie o rappresentazioni. Questa scoperta negativa, che *Reid* stesso chiama modestamente frutto più del tempo che del genio, può aver fatto avanzare la scienza allontanando l'ipotesi più feconda di errori nelle stesse parole, e dimostrando come vera e certa l'immediata intuizione degli oggetti. Il metodo che il *Reid* applicò a tutte queste materie, si fu quello sempre della più severa analogia ed induzione, onde per esso la scuola *Scozzese* diede il nome alla propria scienza di filosofia *induttiva*, di filosofia *sperimentale* o Baconiana applicata allo spirito umano.

§ 50.

Fra tanti meriti di *Reid*, siccome vero fondatore della scuola *Scozzese* per ciò che riguarda tutto il corpo della filosofia, si scorgono alcuni difetti che gli vennero imputati e da' suoi avversari, e da quelli stessi che sono addetti alle sue dottrine 1. Questi difetti consistono principalmente nell'aver moltiplicato erroneamente ed inutilmente i primi principj istintivi; nell'essersi arrestato nella ricerca filosofica ai puri fenomeni, siccome ultimi fatti indecomponibili; nell'aver assoggettata questa ricerca, che deve esser liberissima, all'autorità de' pregiudizj persino popolari, siccome parti integranti del senso comune; nell'essersi ripetuto e mal espresso particolarmente ne' saggi sulle facoltà; nel non aver conosciuto abbastanza le teoriche de' suoi contemporanei e de' suoi predecessori. Quelli però che con certa amarezza gli rinfacciano simili difetti, debbono convenire che il D. *Reid* d'altra parte è uno de' più grandi e

1 *V. Storia della filosofia di Bulhe*, pag. 31, vol. 4.° — *Memorie biografiche di Dugald-Stewart. Compendio della Storia delle Scienze Metafisiche, etc.*, di questo stesso autore, parte III, pag. 190.

profondi analizzatori dello spirito umano, un pensatore originale ed un modello di metodo filosofico nella severità della sua induzione. Questi sono i titoli particolari, onde egli giunse e co' suoi principj e col suo metodo a fondare una scuola cotanto meritamente celebrata a' dì nostri.

§ 51.

Successori di *Reid* sono *Beattie, Oswald* e *Scott*, senza che però avvantaggiassero le prime sue dottrine. *Giacomo Beattie* (§ 371, vol. II), nemico personale di *Hume* e perciò anche del suo Scetticismo, accolse con trasporto la teorica del *senso comune* siccome fondamento alla verità istintiva ed immutabile, ma più del maestro aggiunse fede ai sensi, pretendendo ch'essi siano capaci di fornire una pruova superiore a quella della nostra esistenza. Ei pretese che tutti i ragionamenti finissero al *senso comune* siccome un principio dell'umana costituzione, ed una legge di natura onde si deve credere senza pruova o per istinto. Oltracciò il *Beattie* ammise la facoltà della *coscienza*, non tanto nel significato del *senso morale* di *Hutcheson*, quanto come regola di condotta e come supremo principio d'ogni operazione morale, attribuendole così tutta la forza o l'impero d'una legge morale. *Giacomo Oswald*, ecclesiastico Scozzese, è l'altro discepolo di *Reid* o della dottrina del *senso comune.* Egli ne fece un'applicazione più che alla filosofia al cristianesimo nella sua opera *Dell' Appello al senso comune* (§ 372, vol. II), ed abjurando le sottili speculazioni trascendenti la ragione ordinaria dell'uomo, procacciò di stabilire le verità fondamentali all'appoggio puramente di quella. Indi inoltrandosi nella dimostrazione del *senso comune* tentò di provare che chi lo impugna è insensato e fuori dell'ordine; ch'esso non è punto contrariato

dalla varietà delle opinioni, sebbene possa essere alterato o compresso dalla cattiva educazione, dai pregiudizj e dalle passioni; e concluse che non c'è bisogno di argomenti filosofici per gli scettici e per gl' increduli, i quali sono già confutati da sè stessi. Nell' Opera di *Oswald* adunque non si ha che una maggiore dilucidazione o sviluppamento della identica teorica del *senso comune*, sostenuta però con troppo entusiasmo e con troppa acerbità contro gli avversari della medesima. Il D. *Scott*, autore degli elementi dell' intellettuale filosofia 1, quantunque bramasse con quest' opera di riempiere il vòto d'una logica mancante alla scuola Scozzese, e desiderata dal *Reid*, non seppe sollevarsi alla grandezza dell' assunto, meritando però molta lode nell' avere esposto con chiarezza i principj già noti sull' induzione nella scienza metafisica e nella matematica, e nell' aver ordinatamente presentato il sistema delle facoltà intellettuali secondo la scuola.

§ 52.

Quelli che veramente contribuirono all' ingrandimento ed alla fama della scuola *Scozzese* dopo il D. *Reid*, sono i due già nominati *Tommaso Brown* e *Dugald-Stewart* (§ 416, vol. II). Il *Brown* attaccò con un trattato magistrale sulla *relazione della causa e dell' effetto*, la dottrina della causalità di *Hume* divenuta pressochè comune a' suoi tempi in tutta la Scozia per gli scritti di questo rinomato scettico. Intorno a questa celebre quistione egli incomincia prima di tutto ad istabilire il giusto senso di ciò che costituisce la relazione della causa

---

1 *Elements of intellectual Philosophy or an analysis on the powers of the human understandig tending to a ascertain the principles of a rational logic.* Edinburgh, 1816, tom. 2 in 8°.

e dell'effetto. In secondo luogo assegna come sorgente degli errori de' filosofi su di essa l'abitudine dell'astrazione e la supposizione che il potere o la causa sia alcun che di diverso e di separato dalla sostanza. Per ultimo espone con critica sagace e fedelissima la genuina teorica dello stesso *Hume*, provando come questa tragga all'assurdo. Nelle sue lezioni poi di filosofia sullo spirito umano che, contengono effettivamente un sistema di filosofia speculativa e pratica (§ 416, vol. II), parte dal principio che la filosofia della materia e la filosofia dello spirito siano perfettamente analoghe in ciò, che la loro cognizione è del tutto relativa e ristretta ai rispettivi fenomeni, donde egli stabilisce il suo metodo filosofico, siccome un'analisi mentale o intellettuale diretta a sentire la relazione tra uno stato dello spirito e gli altri, tra i fenomeni antecedenti e conseguenti, e ad escludere perciò come assurda ed impossibile ogni ricerca sull' intima loro natura ed essenza. Questi fenomeni, che secondo il *Brown* formano tutta la scienza della filosofia dello spirito, sono richiamati e percepiti dalla *coscienza* non come facoltà differente e separata, ma integrante i singoli sentimenti di quelli. Essi sono di due sorta, o classi, e rappresentano due stati od affezioni dello spirito, le une *esterne*, come le sensazioni attuali, e le altre *interne*, come le emozioni dell'anima. Le prime sono così semplici che non ammettono verun'altra divisione. Le seconde si partono in istati o affezioni *intellettuali*, quali sono il ricordare e l'immaginare gli oggetti in nuove situazioni, oppure in vere *emozioni*, come quando ci sentiamo vivamente commossi da ciò che s'immagina o si ricorda, donde l'odio, l'amore, il timore e la speranza. Con che il *Brown*, mentre enumera

partitamente tutti i fenomeni o fatti della coscienza, si astiene dalla comune loro divisione in fenomeni dell' *intelletto* e della *volontà* in fenomeni *contemplativi* ed *attivi*. Egli per altro niega che il *Reid* abbia confutato realmente l' Idealismo, mediante la scoperta della sua *percezione*, osservando che per questa non è bastantemente dimostrata l' esistenza del mondo esterno; parteggia pel principio sistematico ed universale del suggerimento (*suggestion*) delle idee, che sostituisce alla comune associazione, e che è diverso dall' associazione di *Hartley* (§ 370, vol. II), considerando un siffatto principio del *suggerimento delle idee* siccome causa di tutti i fenomeni si intellettuali che morali; ammette in morale una specie di obbligazione anteriore alle azioni, dedotta da originali distinzioni morali manifestate per mezzo del sentimento di approvazione e di disapprovazione inalterabili ed uniformi, ma che non sono il *senso morale*, cui confuta e rigetta siccome insussistente ed equivoco nelle stesse sue espressioni. Il *Brown*, lungi dall' aderire rigorosamente alle dottrine della scuola, si fece forte sulle proprie, non seguitando che il metodo di quella. Egli è perciò lodato come scrittore a vedute originali, e soprattutto per la teorica del *suggerimento delle idee*, siccome prova della sua potenza nell' analisi, e siccome un pensiero che si discosta da tutti quelli analoghi de' precedenti autori.

§ 53.

Dugald-Stewart (§ 416, vol. II), morto ad Edinburgo nell' anno 1828, porge nelle sue opere un sistema di filosofia teoretica e morale trattate ambedue coll' unità del metodo sperimentale della scuola *Scozzese;* un compendio della storia delle scienze metafisiche, che serve ad illustrare moltissimo la

filosofia patria; delle memorie biografiche e dei saggi sopra varj argomenti, onde spiega con moltissima perspicacità le dottrine della propria scuola, oppure confuta quelle opposte di *Hartley*, di *Berkeley* e di *Darwin*. Nella filosofia teoretica il *Dugald-Stewart* tenta un' analisi compiuta delle facoltà intellettuali, che riduce alla percezione, all' attenzione, alla concezione, all' astrazione, all' associazione, alla memoria, all' immaginazione, ed in essa tratta la quistione dell' origine delle idee e delle conoscenze, affermando che tutte non derivano dalla sensazione, quantunque le nozioni di tempo e di numero si riferiscono alla memoria e all' astrazione, e quantunque i sensi siano le prime occasioni, onde lo spirito riceve la percezione delle qualità sensibili e tutte le modificazioni delle quali è suscettivo il pensiero 1. Nella logica razionale il *Dugald-Stewart* risale alle leggi fondamentali dell' umana credenza, determinando i confini dell' evidenza intuitiva e dimostrativa, e rigettando la dottrina del sillogismo come vana e diversa assai dall' induzione inventiva di Bacone. Egli, oltre a questa logica razionale ne ha proposta un' altra a forma di *Manuale* più adattata allo stato presente della scienza e della società, e tendente a compiere la dottrina delle prove e della probabilità intorno agli affari comuni ed ordinarj della vita. Si rese poi benemerito il *Dugald-Stewart* anche nella morale, sì pel trattatello che ne porge ad uso di lezioni 2, come

---

1 *V. Elemens de la Philosophie de l'Esprit humain*, par *Dugald-Stewart*, tom. 3 in 8.°. Ginevra, 1808-1825, tradotti i due primi da *Pietro Prevost*, e l'ultimo da un anonimo.

2 *Compendio di Filosofia morale*, del signor *Dugald-Stewart*, tradotto dall' inglese sulla IV. edizione, 1818, da *Pompeo Ferrario*, vol. in 8.°. Padova, 1821. — *Principj di Filosofia*

anche per le grandi quistioni e per i facili ed ordinati insegnamenti che vi ha introdotto. In questo trattatello si tocca la quistione sull' origine delle idee morali in particolare, stabilendosi per queste la *facoltà morale* a guisa d' una percezione sensitiva o del senso morale, ed aliena da tutte le affezioni interessate o dell' utile. Così molta lode si deve attribuire a *Dugald-Stewart* pel suo compendio della storia delle scienze metafisiche, perchè in esso ha dimostrato il sommo merito anche filosofico di Bacone, perchè ha esposto il vero sistema dell' Empirismo di *Locke*, provando come vadano lungi da esso e il *Condillac* e la empirica scuola *Francese* (§ 373, vol. II), e perchè con questo si ha una sufficiente cognizione della filosofia Scozzese pressochè ignota. *Dugald-Stewart* è sommamente distinto per la fedeltà del metodo, per la chiarezza e per la facilità nell' osservare e nell' esporre, e le sue opere sono cotanto apprezzate in Inghilterra e fuori, che nello spazio di tre anni se ne tirarono 7,500 esemplari dai soli Stati-Uniti. Non bisogna tacere però il suo difetto di essere un po' prolisso e tedioso, e di mostrare una specie di leggerezza o di abborrimento alle grandi quistioni sull' origine delle idee, o sulla causalità: sicchè a taluni parve certamente un po' superficiale, quanto è perspicuo ed elegante scrittore.

§ 54.

La scuola *Scozzese* pertanto può dirsi meritamente la scuola dominante nell' Inghilterra, la scuola più

---

morale all' uso degli Studenti d' Università. — La stessa opera di *Dugald-Stewart*, tradotta con note da *Nicolò Tommaseo.* Lodi, 1831, vol. unico, 12.° — *V.* anche l' opera *Journal des Savans*, année 1817, ed il *Supplimento al Compendio della Storia delle Scienze Metafisiche*, ec., tradotto dall' inglese da *M. J. A. Buchon.*

compiuta che vanti quella nazione. Essa esercita la sua influenza sopra le altre scienze, e singolarmente sulla Storia Naturale, veggendosi accolto il suo sistema delle facoltà dal *Fleming* 1, ed è altamente raccomandatá dalla sicurezza e dalla novità del suo metodo fondato sull' *Induzione* Baconiana, dai suoi principj della coscienza, del senso comune e del senso o della *facoltà morale* disgiunta da ogni elemento di utile e di interesse, dal talento dell' analisi e della riflessione sui fenomeni della coscienza o dello spirito, dal suo avvicinamento alla pratica ed alle scienze dell' economia e della politica, e dall' essere essa la vera scuola istorica, descrittiva ed analitica dello spirito umano. I difetti che possono però esserle ragionevolmente imputati sono quelli in gran parte di cui fu incolpato il *Reid*, di arrestare cioè il metodo a troppo brevi confini, ond' essa non ha tentato sinora che la scienza iniziale o primordiale dello spirito, o sia una semplice psicologia; di staccare anche di soverchio lo spirito dalla materia o dalle ricerche fisiologiche; di essere incerta e di rovesciarsi anch'essa nell' Idealismo e nello Scetticismo, per aver appoggiato tutta la certezza alla semplice percezione o ai soli fatti della coscienza; di non aver provato che implicitamente l'immaterialità dell'anima, e di essere troppo avversa alla metafisica, la quale è pure necessaria a confermare l' immortalità dell'anima e l' esistenza di Dio. Non è però da dissimularsi che ad alcune di queste accuse rispondesi assai bene con quello che dice con molta

1 *Filosofia Zoologica* del D. *Giovanni Fleming*, vol. 3 in 8.° Traduzione dall' inglese, Capitolo XI, vol. 1.°.

sagacità *Dugald-Stewart* parlando dei difetti dello stesso D. *Reid* 1.

II. *Bentham*, *Combe*, *ed altri più recenti avversarj della scuola Scozzese.*

§ 55.

Quantunque sia vero che la scuola *Scozzese* è predominante, e la verace rappresentatrice del saper filosofico degli Inglesi, pure deve dirsi che si devia alquanto da essa collo Scetticismo od Empirismo di *Bentham*, che è assai in voga per la singolarità de' suoi paradossi, colle ricerche cranioscopiche di *Combe*, colla scuola *Frenologica* di Edinburgo, colla dottrina morale dell' interesse di *Mackintosh*, e coll' Empirismo più o meno esagerato di altri, ed anche con una tendenza più recente ed estesa al *Soprannaturalismo*. Questi fatti sono comprovati dalle opere de' viventi filosofi Inglesi, venendo sino a' dì nostri, e dai più accreditati giornali di quella nazione 2.

§ 56.

Geremia Bentham (nota a pag. 383, vol. II), morto nell' anno 1832, tuttochè nelle sue opere abbia per iscopo di stabilire una scuola politica piuttosto che filosofica nel senso più comune di questa parola, pure rimonta ai principj filosofici più astratti, che pel loro insieme assumono una forma ed il carattere d' un sistema empirico ne' termini del Sensismo 3. Il *Bentham* vuole per principio universale

1 *V. Biographical Memoires* by *Dugald-Stewart*. Edinb., 1814, vol. in 4.°

2. *V. Edinburgh' Review* or *Critical Journal-Revue Britannique*. Paris.

3 Oeuvres de *J. Bentham*, jurisconsulte Anglais. Bruxelles, 1829, tom. 3 in 4.° — Contro *Bentham*: *Introduction générale à l'Histoire du Droit*, par M. *E. Lerminier*. Bruxelles,

o per luogo comune, com'egli dice, in morale ed in politica quello dell' *utilità* ridotta alla forma del piacere, confutando con ciò l'*ascetismo* o il sistema che ripone la morale nella privazione de' godimenti, la *simpatia* e l' *antipatia* che formano il così detto *senso morale* disinteressato; e così mentre egli presume di confondere ad un tempo lo Scetticismo e il Dogmatismo, non si mette in sospetto dei gravissimi inconvenienti che derivano dal suo sistema, tra gli altri quello di ricadere ei stesso nello Scetticismo, o sia nell'assoluta incredulità sul giusto e sull'onesto. Il *Bentham* altresì nella *teoria delle prove giudiziarie*, che è il suo capo d' opera risguardata anche come lavoro puramente filosofico, porge una logica fondata tutta sulla prova *istorica* superiore alla razionale e metafisica, ed esamina i fondamenti dell'umana credenza, l' impossibile, l' improbabile, le cause psicologiche della verità e della falsità dal punto di vista sempre empirico o dai sensi. Oltraciò egli ha una *Crestomazia* o classificazione delle arti e delle scienze destinata a migliorare gli studj superiori, e che può mettersi a contrasto coll'albero genealogico di *Bacone* e di *D' Alembert*. In questa *Crestomazia* mette innanzi un sistema di facoltà non abbastanza esatto e soverchiamente numeroso, e indi stabilendo la sua classificazione sul principio del *biforcamento* intero o compiuto (*bifurcation exhaustive*), cioè sul principio a cagione d' esempio che il soggetto di una data scienza è dotato di queste qualità, il soggetto della stessa scienza non è dotato

---

1829. — *Traité du Droit Pènal*, par M. *P. Rossi*. Bruxelles, 1829, in 8.°: Chapitre IV.°.

di queste qualità, incomincia dall'ontologia, dividendola in ontologia *cenoscopica* e *idioscopica*, e venendo a cinquantasette divisioni espresse con un linguaggio difettoso per esser poco conosciuto. È indubitato che *Bentham* anche nella filosofia trasfuse quello spirito empirico o sensuale che domina nelle sue opere politiche, e ch' egli ha omai conseguito e troppo biasimo e troppa lode per non essere stato giudicato in ragione del verace suo merito. Le sue innovazioni singolari, i suoi paradossi anche più strani allettano i men cauti anche nell'impossibilità dell' applicazione.

§ 57.

Giorgio Combe, presidente della Società Frenologica di Edinburgo, è quegli che, seguace caldissimo della Frenologia o Craniologia di *Gall* e di *Spurzheim*, cerca di diffonderla e di perfezionarla, siccome parte della filosofia pratica e conoscitiva dello spirito 1, e siccome la sola legittima applicazione dell' Induzione. Egli favorisce oltremodo l' osservazione ed il presagio delle facoltà e dei talenti dal punto fisiologico, e pretendendo nella Frenologia ad un vero metodo filosofico, chiama falso quello degli *Scozzesi* ed antiquata la loro scuola. Le sue idee sul numero, sulla denominazione e sullo sviluppo delle facoltà umane non sono dissimili da quelle già conosciute dai fondatori della Craniologia. Il suo merito sta nell' ardore per questa scienza seduttrice e speciosa, nella determinazione positiva della sede di ciaschedun organo o facoltà sulla superficie del cranio,

---

1 Opere di *Combe: The phrenological Journal and Miscellany*, 1824. — *Transactions of the phrenological Society instituted*, 1820, vol. in 8.° — *Elements of phrenology*, 1824. Edinburg., vol. 12.°.

e nell'aggiunta d'un *craniometro*, o sia d'un istrumento misuratore di questa. Il *Combe* adunque non avrebbe comune con *Bentham* che il metodo empirico o prettamente sensuale del fatto o dell'esperienza, e per soprappiù la diretta avversione alla scuola *Scozzese* nella pretensione di applicar meglio alla scienza dello spirito l'Induzione Baconiana. *Giacomo Mackintosh* mentre si dichiara fautore del metodo della scuola *Scozzese* 1, ne impugna il senso morale, o sia le affezioni benevoli, disinteressate su cui è fondato, per accostarsi direttamente al principio dell'*utilità* di *Bentham*, affermando che tutte le morali azioni hanno il carattere dell'utile generale, e che questo solo è capace ad eccitare in tutti gli atti il senso morale. Le ricerche però di *Mackintosh* non mostrano troppa profondità, e si volgono sempre alle viste della scuola pratica.

§ 58.

Il più marcato ed il più rilevante deviamento che si abbia dalla scuola *Scozzese*, a fronte dei filosofi già nominati, si è quello di alcuni modernissimi, i quali seguitano le traccie d'un pretto Sensismo sostenuto dai principj del Fisiologismo, per non dire del Materialismo. E così pare che riviva in Inghilterra anche ai nostri giorni la filosofia così detta meccanica di *Hartley* e di *Darwin*. Tra questi Sensisti-Fisiologi, i più recenti sono *Morgan*, *Godwin*, *Hope*, *Mill* ed *Hibbert*, i quali tutti convengono nel punto o nel sistema di voler considerare e spiegare i fenomeni dello spirito come tanti fatti della fisica o dell'organismo.

---

1 *Mélanges philosophiques* de sir *James Mackintosh*, traduits de l'anglais par *J. Simon*. Paris, 1829, vol. 8.°.

§ 59.

Tommaso Morgan, nello schizzo di filosofia morale dedicata a *Destutt Tracy* 1, deduce tutte le idee morali dalle necessità fisiche e le forze dell' uomo dalla società, e nell' altra opera, che può dirsi la Filosofia della Fisiologia, dopo avere sciolti i primi problemi risguardanti l'organizzazione e la forza vitale, si fa a difendere la fisiologia contro tutte le sinistre prevenzioni, stabilendo il principio, che siccome i corpi sì organici che inorganici traggono tutti origine da una sorgente comune, così anche le leggi intellettuali debbono essere simili alle organiche. Dopo questo principio egli procaccia inutilmente di arrestarsi o di ricredersi, pretendendo che siffatta identità tra le leggi organiche e intellettuali non tocchi punto l' immortalità dell' anima, o gli altri dogmi importantissimi della filosofia cui vorrebbe basare non sulla ragione, ma sulla fede. *Guglielmo Godwin* 2, autore del *Galeb Williams*, si è cimentato anche nella filosofia favorendo il principio delle facoltà o del genio particolare, e della sua infinita variabilità a seconda dell' individuo, e limitando, anzi escludendo del tutto l' influenza dell'educazione. Egli, se non espressamente, abbraccia implicitamente le dottrine di *Morgan*, alle quali si accostano di più l'*Hope*, il *Mill* e l'*Hibbert*. *Tommaso Hope*, nei

1 Opere di *Morgan: Sketches of the Philosophy of Morals*. London, 1822, in 8.° — *Essai philosophique de la vie.*

2 *Thoughts on Man, his nature, productions and discoveries by William Godwin.* London, 1831. — *Philosophie du talent, de ses limites, de son emploi, de son abus et de la durée de ses œuvres.* — *V. Revue Britannique* di Parigi, n. 13. Juillet, 1831.

suo libro sull'origine e sulle aspettative dell'uomo 1, tesse uno sfacciato elogio del Materialismo, descrivendo la vita nel tempo e nello spazio in una continua gravitazione, e volendo la materia stessa sublimata nelle forme della divinità. *G. Mill*, più temperato di *Hope* nei principj e nelle espressioni, si accontenta di risolvere tutti i mentali fenomeni nella sensazione e nell'associazione, le quali formano a suo parere tutta l'umana costituzione o dello spirito. La sua analisi comincia dai fenomeni più semplici e perciò dalla sensazione, e procede ordinatamente ai più composti, mentre prescinde dalla nozione particolare dell'apparato fisiologico sulla sensazione, a motivo che questo non può far conoscere gli ultimi fatti ed i precisi avvenimenti. Del resto in tutta quest'analisi del *Mill*, il principio o la facoltà prevalente è quella dell'*associazione* anche a petto della *sensazione* e della *nominazione* (linguaggio) siccome ei lo chiama, e si ha una serie di fatti psicologici ridotti ad una specie di fisica 2. Finalmente *S. Hibbert* nel suo *Saggio* sulle cause morbose delle apparizioni stabilisce che nello spirito avvi la legge del tutto fisica per cui i corpi danno tutta la forza e tutta la vivacità alle immagini e alle idee in guisa da farle apparire più che reali. Sicchè, secondo esso, molte delle apparizioni, delle quali porge testimonianza la storia, sarebbero dovute in parte alle impressioni anteriori ed in parte all'immaginazione 3.

---

1 *An Essay on the origine und prospects of man*, 3 vol. in 8.°. London, 1831.

2 *Analysis on the phenomen of the human mind*, by *G. Mill*. — *V. il Giornal dell' Indicatore* dei mesi di aprile e di maggio, 1833. Milano.

3 *Sketches of the philosophy of apparition*, by *S. Hibbert*. *Edinbourgh*, 1824 vol. in 12.°.

§ 60.

In mezzo a questa tendenza di alcuni Inglesi moderni al *Fisiologismo* e al *Sensismo* filosofico bisogna confessare che sorgono tra essi di tanto in tanto degli scrittori di filosofia, i quali s'innalzano sopra siffatti sistemi, e penetrano nelle idee più sublimi della metafisica, facendosi strada anche senza volerlo all'*Ecceltismo* o al sistema intermedio tra il *Sensismo* e il *Razionalismo*. *Stewart Mackenzie* nel suo trattato sul Bello e sul sublime, mentre confuta la dottrina dell'associazione di *Alison*, ripone il Bello nel *segno* col quale noi esprimiamo la coscienza di certi effetti piacevoli prodotti in grado altissimo dalla percesione di certe qualità inerenti negli oggetti 1. *Enrico Brougham*, nel suo discorso sui vantaggi e sui piaceri delle scienze, dopo averle divise tutte in tre grandi classi secondo che si riferiscono al numero o alla *quantità*, alla *materia*, oppure alla *mente*, difinisce le facoltà della mente come abiti o attributi, riconosce l'uomo costituito di due parti, corpo e mente, essenzialmente differenti tra loro, sebbene connesse insieme, concludendo che l'esistenza dell'anima, come anche la sua immateriale natura sono certe al pari di qualunque scienza, e che possono dimostrarsi con prove indipendenti dal corpo, e colla straordinaria ed immensa sproporzione che v'ha tra la forza delle facoltà mentali e la forza corporea o naturale della materia 2. Così seguitano queste traccie d'una filosofia tutt'altro che sensuale o fisiologica il *Cory* e l'*Abercrombie*. Il primo, dandosi a

---

1 *Essay on some subjects connected with taste*, by sir G *Stewar-Mackenzie*. London, 1817.

2 *The objects, advantages, and pleausures of Sciences*. London, 1827, 2. edition, by *M. Brougnam*. — La stessa operetta, prima versione italiana di *F. P.*. Torino, 1831, vol. in 12.°.

ricerche metafisiche sopra i risultamenti sì dell' antica, come della moderna filosofia, e confutando le categorie di *Kant* al pari del Sillogismo di Aristotele e le dottrine comuni anche de' moderni sulla *causalità*, viene a stabilire la differenza tra la causa come *azione* e la causa come *strumento* colpito dall' azione. Il secondo, parlando dei sentimenti morali con delle massime che s' accostano all' analisi che ne fecero *Hutcheson* e gli altri *Scozzesi*, introduce innanzi a tutto una divisione facile e popolare delle facoltà intellettuali e morali appoggiata al principio che debbono essere sempre in una perfetta armonia 1.

§ 61.

Più di tutti questi si discostano dalla scuola *Scozzese* alcuni altri, che possiamo chiamare *Soprannaturalisti*, perchè vorrebbono limitare tutta la filosofia non solo all' esistenza di Dio, la quale è confinata dagli *Scozzesi* nella morale e non nella metafisica pel rigore del loro metodo puramente sperimentale, ma anche alla pura Rivelazione. Tutti questi, mentre convengono nell' unico aspetto del loro *Soprannaturalismo*, discordano assaissimo intorno al genere delle prove con cui vogliono sostenerlo: in guisa che ciò che l' uno dà per dimostrato, l' altro il niega come incerto e contrastato. Tra questi *Soprannaturalisti* Inglesi noi abbiamo *De Huber*, il quale ha per principio fondamentale l' idea in noi abituale di Dio; *F. Flockart*, che dopo aver fatto un esame da psicologista dello spirito e dalle sue facoltà, propone la Santa Scrittura come unico mezzo

---

1 *Metaphysical Inquiry in to the objects and resultats of ancient and modern Philosophy*, by *J. P. Cory*. London, 1833, in 8.° — *The Philosophy of the Moral feelings*, by *J. Abercrombie*. London, 1833, in 8.°.

a coltivare ed a perfezionare queste facoltà medesime: *Alessandro Combie*, che dichiarando incompetente e ridicolo il metodo di applicare gli argomenti meccanici ai problemi filosofici, confuta ogni argomento metafisico di *Clarke* e di altri sull' esistenza di Dio, fondandola tutta sull' ordine fisico, e mostrando come l' uomo circondato dalla sola materia sia dapprincipio materialista, e si sollevi a poco a poco allo Spiritualismo; *Roberto Morehead* che riconosce l' esistenza di Dio siccome un fatto, e perciò assurda qualunque sua dimostrazione a *priori* 1.

§ 62.

Tra i filosofi *Scozzesi* ed *Inglesi* non è a dimenticarsi il nome di *M. H. T. Colebrooke*, benemerito presidente della Società Asiatica di Londra, pel beneficio che recò alla moderna filosofia non coll' originalità de' pensamenti, ma colla sapiente diligenza de' suoi lavori, e colla novità delle sue traduzioni dal Sanscritto 2. Egli è il primo che in alcuni Saggi o *Memorie* pubblicate ne' due primi volumi delle Transazioni della Società Asiatica (1824-1829) abbia fatto conoscere in Europa le scuole filosofiche dell' India ed i principali loro sistemi, esponendoli con

1 *On natural History as applied*, vol. 6, by *De Hunter*. London, 1818. — *Essays on intellectual and moral improvement, and the social virtue*, by *J. Hockart*. London, 1822, vol. in 12.° — *Natural Theology, or Essays on the existence of Deity and of Providence on the immateriality of the soul*, by *the Rev. Alexander Combie*, 2 vol. in 8.° London, 1829. — *Dialogues on natural and reveled Religion*, by *the Rev. Robert Morehad*. Edinburg., 1830, in 8.°.

2 Oltre ai *Saggi sulla filosofia Indiana*, ci sono altre opere di *Colebrooke*.

una lingua scientifica e con idee attinte alle fonti della filosofia propria di tutte le nazioni. Queste Memorie, oltrechè sono modelli preziosi dell'analisi filosofica, e servono a far conoscere delle dottrine che sarebbero altrimenti ignote, mostrano il sommo talento filosofico di chi le ha distese, e il profondo sapere che ha il loro autore nella scienza dello spirito. Quindi la dotta Europa è debitrice a *Colebroocke*, di poter ravvicinare la filosofia *Occidentale* coll' *Orientale*, considerata come vera scienza: cosa affatto nuova in tutte le storie della filosofia. Altri *Inglesi*, seguitando l'esempio di *Colebrooke*, porsero ulteriori saggi quale della filosofia *Araba*, quale della filosofia *Persiana* o *Macmettana*; ma i lavori di *Colebrooke* superano nella certezza, nella precisione e nell'estensione quelli di tutti gli altri: ond' egli a tutta ragione è denominato l'*Indianista* per eccellenza, l'uomo non mai abbastanza lodato in questo genere di sapere. — (*V. Nota al* § 1, *Supplimento Primo sui filosofi* Indiani).

C. Filosofi Irlandesi

§ 63.

Così parlando de' filosofi *Inglesi* e *Scozzesi*, non si può tacere degli *Irlandesi*, i quali non hanno nè l'aria, nè la pretensione d'una scuola, come la *Scozzese*, nè s'appresentano colla mole delle opere, ma colla sagacità dell'analisi e dell'osservazione, e colla tendenza ad una filosofia piana, sperimentale e pratica sopra varj punti interessantissimi di Psicologia e di Estetica, ed anche di Antropologia in

generale 1. I nomi di questi filosofi *Irlandesi* sono *William Preston*, *Giorgio Miller*, *Riccardo Kirwan*, *Andrea Carmichael*, *Matteo Young*. Questi filosofi *Irlandesi* aderiscono in complesso al sistema o al metodo sperimentale di *Bacone*, seguitano le dottrine di *Locke*, e così nello spirito confutano quelle di *Hume*, formando una continuazione della scuola *Scozzese*. Il *Preston* comincia ad esporre le sue idee sulla *credenza* o credulità umana, ponendo questo principio in una inclinazione innata a credere, e necessaria perfino all' esistenza; e lasciando su di esso le investigazioni scientifiche per ravvicinarlo alla pratica, siccome una specie di *senso comune* secondo il *Reid*.

§ 64.

Il *Preston* altresì, nel suo Saggio sul *Ridicolo* e sullo *Spirito*, indaga la natura del ridicolo, le sue emozioni, le sue cause e le sue sorgenti, dimostrando che il ridicolo è una parte del bello mimico; ch' esso sta nel rappresentare i vizj dello spirito e le imperfezioni corporee, e che la sua emozione costante caratteristica si è quella della *gioja* o *allegria* (*mirth*) confusa stortamente col *riso* (*laughter*) da *Hutcheson* e da *Campbell*. Così parlando delle sue cause e delle sue sorgenti ci viene a provare ch'esso è prodotto dai piccoli vizj e dalle piccole infermità, se nò ne nascono la compassione o il disprezzo, ed in singolar modo dalle azioni dei bruti imitanti quelle degli uomini, dai disastri che non hanno una seria natura, oppure dalla disconvenienza delle parole, dei gesti, dei sentimenti e delle azioni 2. Il *Miller*

---

1 *V. The Transactions of the Royal Irisch Accademy*, 1788. Dublin.

2 *V. Essay on ridicule, wit and rumour*, by *William Preston*, 1790. — *An Essay on credulity*, 1803.

cerca l'origine e la natura del *sublime* frammezzo alle varie opinioni e definizioni di *Kaims* e di *Blair*. Egli si pone ad indaga e l'indole del *Sublime* dall'analogia tra gli oggetti visibili e mentali, ammettendo tre specie o classi di *Sublime*, e mentre combatte la comune dottrina sulla *semplicità* od *unità della sua emozione*, stabilisce un principio proprio particolare a ciascheduna classe. Lo stesso *Miller*, con una dissertazione *sulla certezza e sulla probabilità*, investe acremente lo Scetticismo, tentando di piantare i principj più stabili dell'umana credenza colla stessa autorità di *Bacone* 1. L'idea capitale pertanto di *Miller* in cotesta sua dissertazione si è che *gli errori dei Metafisici sono prove d'un' esperienza negativa più valida della stessa esperienza positiva.* Applicando pertanto quest' idea alla determinazione dei principj della fede o della certezza umana, dopo aver dimostrato il difetto di *Locke* sull'origine e sull'estensione di essa, distingue le sue ricerche in tre classi, in quelle che comprendono le nostre idee paragonate fra loro, senza verun riguardo alla relazione della causa e dell'effetto, in quelle nelle quali si considera direttamente o indirettamente siffatta relazione, ed in quelle che si riferiscono alla natura delle cause o alla maniera di queste idee od operazioni. Nelle prime egli colloca la certezza dimostrativa, nelle seconde la probabilità, nelle terze ed ultime l'assoluta ignoranza. Con che si attiene strettamente al metodo sperimentale, escludendo tutto l'ideale o possibile. Il torto di quest'autore è di aver

---

1 *V. An Essay on the origin and nature of our idea of the Sublime. — On the nature and limits of certainty and probability*, by *George Miller*, 1793.

esclusa la certezza dalle idee morali e dalla testimonianza, ammettendo la sola probabilità per essere troppo conseguente allo stretto *Empirismo*, come il suo merito sta nel mostrare che coi sensi noi non veggiamo che i cangiamenti del corpo nostro e degli oggetti circostanti, e il loro ordine analogico e successivo, ma non mai la natura della causa, e che ad onta di ciò in siffatta conoscenza negativa scorgesi una qualche scoperta che sta nel comprendere una nuova analogia di effetti dapprima non conosciuta. Sono assai belle le sue osservazioni sulla *coscienza*, come causa dell' intellettuale e del morale, la quale, quantunque non ci dia veruna norma per iscoprire la natura dello spirito e l' azione delle cause morali, pure conduce a stabilire con giusto e sicuro fondamento un criterio delle cause, e degli effetti che si succedono, le regole pel regime delle passioni, e l' impero sulle cause medesime, onde renderle utili ed importanti alla vita e alla nostra morale condotta. Affine molto a queste idee del *Miller* è il trattato *sulla forza della testimonianza* di *Matteo Young* 1. Egli stabilisce il principio che l' induzione della verità dei testimonj dipende dall' esperienza del passato, come le stesse induzioni della fisica; confuta le dottrine dei filosofi che la derivano da una naturale ed organica tendenza ingenita o anteriore all' esperienza, o da un doppio istinto l' uno a dire la verità, e l' altro alla credulità o credenza, e conclude che la testimonianza ha dei gradi di probabilità espressi da una frazione che dinota il valore dell' aspettazione, e che è proporzionale al numero di prevj esperimenti o casi simili. Ciò che è

---

1 *V. On the force of Testimony in establishing fact contrary to analogy*, by *the Rev. Mathew Young*, 1798.

singolare si è che quest' autore, dopo aver limitata la testimonianza ai confini della probabilità, sostiene ch' essa è capace d'una convinzione superiore a qualsiasi altra esperienza, a motivo che possono esservi più testimonj sulla verità d' un fatto individuale, laddove non può esservi che un testimonio solo per molti fatti od esperimenti.

§ 65.

Carmichael non ha che un trattatello sull'*influenza* dell'*abitudine* e della *novità* 1, nel quale considera cotesti due principj siccome opposti, quantunque generali e costanti nell' umana natura, ed è suo scopo quello di tracciare con esattezza il graduale sviluppo ed andamento loro nello spirito. A questo fine indaga la loro prima origine, mostrando come l' abitudine nasca dalla novità, come la novità sia una pena, e l'abitudine un piacere, e come esse vadano distendendosi ed applicandosi non solo nell' intelletto, ma anche nella volontà, nelle sensazioni, e nello stesso corpo, al punto di formare il più intimo rapporto nelle facoltà morali o razionali, col bello, col buono, colla virtù e col vizio. Il filosofo *Irlandese* che ha abbracciato più argomenti metafisici, e che prevale nella profondità metafisica, ci pare essere il *Kirwan*. Egli ha quattro trattati, il primo sulla *libertà umana*, il secondo sur *alcune proposizioni scettiche di Hume* concernenti l'umano intelletto, il terzo sullo *spazio* e sulla *durata*, l' ultimo sulla *felicità* e in tutti questi mostra la somma sagacità della sua mente a fronte degli altri suoi connazionali 2. Intorno

---

1 *V. An Essay on the influence of Habit, considered in conjunction with the love of novelty, by Andrew Carmichael.*

2 *V. Essay on human liberty. — Remarks on some sceptical positions in M. Hume's Inquiry concerning the human*

all'umana libertà ha delle viste acute per ciò che concerne alla moltiplicità o infinità dei motivi e al modo onde si porgono allo spirito o dalla sensazione, o dall' immaginazione, o dalla passione, o dal senso del dovere, o dal rimorso, o dal morale istinto. I primi tre modi formano la percezione de' motivi, ed in essa lo spirito è passivo. Negli altri avvi la riflessione, e lo spirito è attivo. Anche nella percezione però ci vuole uno sforzo per rispingerla ed allontanarla. Ciò che si recava di veramente fruttuoso da questo primo saggio del *Kirwan* intorno alla libertà umana si è il veder ridotte tutte le obbiezioni e tutti i cavilli contro di essa all' inesattezza di applicare la *forza* o la potenza ai motivi o alla passività dell' anima.

§ 66.

Il' *Kirwan* prova contra a *Hume* con una specie di dimostrazione tutta d'esperienza che non possono esistere gli esseri senza una causa; che dalla cognizione di molte leggi o proprietà generali sorge una dimostrazione sperimentale *a priori;* che basta un solo fatto ad accertare la costanza delle leggi della natura; che la credenza comprende necessariamente il congiungimento di due oggetti, nè può essere ridotta alla percezione d'un solo, e che lo Scetticismo di *Hume* intorno alla testimonianza fondasi sul doppio significato equivoco della parola *esperienza* ristretto ad un senso personale e nostro anche negli altri uomini. Intorno allo *spazio* il *Kirwan* afferma ch' esso non è una mera capacità a ricevere i corpi o la *penetrabilità*, nè una sostanza, nè un

---

understanding and his treatise of human nature. — On space and duration. Happiness, by *Richard Kirwan*, 1800-1803-1805-1809.

modo di sostanza, nè la negazione o l'assenza della materia secondo *Berkeley* e *Law*, ma si bene la relazione di due o più corpi l'uno distante dall'altro; sicchè tutte le sue relazioni sono mentali, ma di oggetti reali, ed aventi il lor fondamento nell'estensione. Relativamente alla *durata* egli conviene ch'essa è successione o coesistenza per gli esseri creati, in guisa che un essere esistente per un solo istante non avrebbe durata, perchè alla coesistenza vi vogliono piu istanti. Così soggiunge che la durata come una continuazione dell'esistenza non ha che una definizione verbale, e non di senso o idea; che il tempo non ha parti; che la sua durata o sospensione non è che la riflessione posta alla successione; che l'eternità è incomprensibile, ma non assurda; che in essa non c'è successione, e che è positiva, e non già negativa o privativa soltanto, siccome pretendono alcuni. Rispetto alla *felicità* il *Kirwan* la pone nello stato di piacere assoluto, cioè non misto colla pena. Dopo questo ei considera la felicità nella sua realtà, o sia negli stati diversi dell'individuo, e allora trova ch'essa è suscettiva di gradi secondo il numero l'intensità, la durata e la complessione de' piaceri.

§ 67.

Una continuazione non lontana del metodo e de' principj della scuola *Scozzese*, ci viene offerta dal genere e dalle tendenze degli studj anche di filosofia pura negli *Stati Uniti d'America*. I dotti ed i filosofi di questa nazione dirigono la loro applicazione singolarmente alle scienze pratiche ed utili, quali sono le fisiche, geografiche e mediche. Essi, inglesi d'origine e di linguaggio, prediligono il metodo *Newtoniano* applicato alla filosofia dello spirito, studiando con vero amore gli *Elementi della filosofia*

dello spirito umano di *Dugald-Stewart*, ed applicando più largamente e più fedelmente il metodo sperimentale *Scozzese*, o la filosofia dell'esperienza nelle più diligenti ricerche intorno alle lingue originali o indigene. Se ne ha un bel saggio nell'opera di *Peters S. Duponceau* nel suo rapporto a *William Filghman*, segretario del Comitato Istorico e Letterario della Società filosofica americana 1. L'autore avendo per iscopo collo studio delle lingue indiane d'America di porgere una collezione di fatti per la filosofia, che valgano a distendere la storia dell'umanità, si dà tutto al metodo sperimentale che tiene per il più certo, e con questo crede d'aver trovato: 1.° che le lingue americane in generale sono ricche di parole e di forme grammaticali, conservando il più grand'ordine nel metodo e nella regola frammezzo alla loro complicata costruzione; 2.° che queste forme complicate chiamate *polisintetiche*, esistono in tutte le lingue americane dalla Groenlandia al capo *Horn*; 3.° che queste forme sembrano essenzialmente diverse da quelle delle lingue antiche e moderne dell'antico emisfero; e tutto questo all'appoggio dei Dizionarj e Grammatiche, o sia ne' termini del metodo sperimentale *Scozzese* o Baconiano.

§ 68.

Da tutto ciò agevolmente comprendesi che la filosofia recentissima *Inglese* o *Scozzese* è molto ristretta e parca nella speculazione: il che dipende in parte del metodo Baconiano accolto e fedelmente seguitato dagli *Scozzesi*, ed in parte dal sistema delle

1 *Transactions of the historical and literary Commitee of the American philosophical Society*, vol. 1.° in 4.°. Philadelphia, 1819.

università poco curanti dei progressi delle altre scienze, e dalla superiorità o influenza degli studj positivi e pratici dominanti nella Gran Brettagna 1. Questo però non è un fatto così permanente da decidere della perpetuità del carattere e dell' inclinazione dell' *Inglese* filosofia. Gli sforzi di *Nitsch* e di *Willich* (§ 416, vol. II) tendenti a far conoscere il *Kantismo* o l' Idealismo germanico non sarebbero forse ora così vani e così ridicoli. In Inghilterra si leggono e si ammirano le opere di *Cousin* e di altri fautori del Platonismo e del Trascendentalismo. In Inghilterra anco da' più liberi pensatori viventi si sono posti fuori d' uso l' *Utilismo* e la filosofia *meccanica*. Nell' Inghilterra s' insiste più che mai nello spirito di riforma anche nelle scienze, e l'Università di Londra ha adottato un insegnamento più esteso e più teorico in quelle. In Inghilterra tutto annuncia un movimento di idee filosofiche. Ma a qual parte mai o a qual sistema si volgerà siffatto movimento? Ultimamente in Inghilterra e singolarmente in Iscozia, ov'è la sede della filosofia, si dichiararono apparizioni fosforiche, puri fantasmi già passati, il *Kantismo* il *Fichtismo*, lo *Schellinghianismo* e *l'Hegelismo*, e si grida più che mai ad una filosofia più conforme ai bisogni della società, alla filosofia religiosa e pratica. Questa filosofia religiosa, che è il risultamento dell'*assoluto* o della filosofia germanica dell' *Identità*, che è modificata e diffusa già in Francia, e per l'armonia e per la comunicazione de' filosofi Francesi cogli Inglesi intorno a molte idee di giurisprudenza filosofica, come anche pel desiderio degli Inglesi di conoscere la Filosofia Tedesca in tutti

1 *Reflections on the decline of science in England*, by *Charls Babbage*, 1830. — *V.* Edinburgh Review.

gli ultimi suoi sviluppamenti, non sarebbe impossibile che avesse a metter radice anche in Inghilterra ad imitazione del *Soprannaturalismo* o dell'*assoluto religioso* di *Krause*, di *Wronski* e di *S. Simon*. Ma questo non è che un presagio, e i presagi a nulla valgono in una storia della filosofia. Così potrebbe darsi, e questo ci pare più probabile, che la prevalenza della scuola Istorica che mira a creare a poco a poco una specie di filosofia civile o *sociale*, o del *progresso*, non ignota neppure agli Inglesi, andasse a stabilire tra essi una filosofia pratica e sperimentale, assai diversa da quella che si è coltivata finora dai *Sensisti*, dagli *Idealisti* e dai *Soprannaturalisti* di quella nazione.

§ 69.

Di quest'ultimo nostro pensiero farebbe una certa fede il discorso d'un filosofo *sulle epoche di critica e di creazione* inserito nella Rivista *Britannica* ed in quella di *Edinburgo* 1. In questo discorso si fa la distinzione delle epoche *critiche* e di *creazione*, non molto dissimili da quelle di *Saint Simon*. In questo discorso si dichiara ammalata la società, perchè vive di critica, in uno stato passivo, pieno di cusiosità e d'incertezza, essendo proprio dell'ammalato di guardarsi intorno, di por mente o attenzione, d'essere inquieto e di interrogare: laonde disseccandosi e decomponendosi la vita coll'analisi e colla critica, ci sono in esse tutti i sintomi di malattia e di dolore. Queste epoche *critiche* o di critica si fondono, imitano, distruggono, ed hanno la facoltà meccanica del raziocinio. Le epoche invece *creatrici* creano e fabbricano, non sanno, nè conoscono la loro forza, la loro spontaneità, operando coll'intuizione,

1 *Révue Britannique*, n. 17, novembre, 1831.

potenza reale dello spirito. Le une periscono come un soffio di vento, le altre sopravvivono e traggono con sè gli uomini. Un soffio di vento ha disperso gli scolastici con tutti i loro corollarj, dilemmi, divisioni ed argomentazioni: una parola di Dante ha strappato per sempre il velo che copriva la verità. Queste epoche sono proprie tanto dell'uomo individuo, quanto dell'uomo nello stato civile di nazione. Dalle epoche di critica o di debolezza e di malattia sorgono quelle di *creazione*, o di vita: quindi per esse avvi un perfetto contrasto tra l'*organismo* e il *meccanismo*, tra la potenza *vitale* e la *critica*. Il nostro secolo è tutto analisi e critica. La filosofia ha perduto il suo carattere di creazione; non esercita più un'influenza sulla vita, non regola le azioni e si riduce a pure formole logiche. La metafisica è la malattia cronica dell'*umanità*. Si vuol fare uscire dal dubbio la negazione o il convincimento: e così cominciasi dal nulla e si finisce al nulla. La metafisica adopera un falso metodo: essa pretende analizzare l'intelligenza ed i suoi fenomeni. È l'anatomico che porta lo scarpello, ma invano, sulle proprie fibre. Il pensiero per essa non mena più all'atto. Non si domanda più che cosa si debba fare, nè come; ma quale analisi convenga intraprendere. Siamo piombati nel più oscuro abisso di questa metafisica contraria all'azione e distruggitrice della forza operante cogli stessi risultati della sua critica e della sua incredulità. Avanziamo nelle tenebre, ma la forza potente della creazione si dibatte; non bisogna disperare dell'umanità: il progresso suo è visibile. Tutto si trasmuta: poesia, arti, non sono che una trasformazione continua, od un movimento inevitabile. Le stesse speculazioni di metafisiche oziose e multiformi apporteranno il loro frutto. A forza di

fondere e di distruggere si riconoscerà il bisogno di creare e di edificare. Gli uomini ballottati tra i sistemi e le teoriche, tra le sterili negazioni e le analisi, ritorneranno infine all'*azione*, alla *volontà*, alla *vita* reale. Ecco accarezzata anche in Inghilterra la filosofia del *progresso*, la filosofia *sintetica* o dell'umanità, la filosofia *pratica*, *universale* e *sociale* di *S. Simon* e de' suoi seguaci.

A rinvigorire così fatta tendenza potrà forse concorrere il sistema morale del piacere o dell' utile, prodotto ultimamente dal *Bowring* coll' autorità di *Bentham* 1? — In questo sistema si pretende di conciliare il dovere colla felicità, si riduce tutta la virtù a produrre il bene maggiore possibile. E un tale sistema può essere egli un indizio di perfezionamento o di progresso nella filosofia? Gli Inglesi e tutti gli altri filosofi abbisognano ben d'altri principj, onde recar la scienza al punto d' un' elevata perfezione.

---

1 *V. Oeuvres de J. Bentham*, tom. 1.° — *Dentologie ou Science de la morale*. Bruxelles, 1834. Quest' opera è compilata da *John Bowring*, sugli scritti del *Bentham*, e tradotta dall'inglese da *B. Laroche*.

FINE DEL SUPPLIMENTO SECONDO.

SUPPLIMENTO TERZO



FILOSOFI FRANCESI MODERNI

IN SEGUITO AL § 417 DEL VOL. II.°

§ 70.

Non è vero che dopo *Condillac* tutto si muova in Francia nella sfera dell' Empirismo e della fisica atomistica, o che l'Ideologia e il sistema psicologico di quell' autore siano il perno della filosofia *Francese* a' tempi nostri. Se ciò poteva esser vero sino alla caduta dell' Impero (1814) e all' epoca della seconda edizione del Manuale di *Tennemann* (1815), non lo era più all'epoca della quinta edizione (1820), colla quale il sig. *Wendt* tolse ad integrare ed arricchire l'opera. Le mutate circostanze politiche sotto la *Ristaurazione*, la dottrina filosofica importata per così dire dall' estero, il riaprimento in Parigi della scuola *normale* di filosofia, le incalzanti e ripetute confutazioni della teorica della *sensazione*, il discredito del materialismo e de' suoi sostenitori, gli stimoli della discussione accademica non più ammutolita dal potere e dalla diversione degli spiriti ad altri studj, lo stesso spirito di libertà filosofica congiunto coll' odio del passato, col desiderio di rinnovare il

presente, i nuovi avvenimenti politici, cambiarono siffattamente il carattere e la tendenza della recente filosofia *Francese* ch' essa è omai vòlta e tramutata in altra od in altre coll' assoluta defezione dal *Condillachismo*, se si eccettuano alcuni avanzi di questa dottrina conservati ancora in parte da un principio di persuasione, in parte dall' amor proprio che non è così facile a ricredersi, in parte da una cieca deferenza al Sensismo od Empirismo dogmatico. Questo cambiamento non fu repentino, ma lento sulle prime, e dopo rapido nel suo corso; sicchè in pochi anni ha potuto dar origine alle *scuole a*) degli *Empiristi* o *Sensisti; b*) dei *Razionalisti* od *Idealisti; c*) dei *Soprannaturalisti; d*) degli *Ecclelici; e*) dei *Filosofi del progresso*, che è la scuola ultima de' giorni nostri 1.

1 Continuando noi a classificare i filosofi moderni coi soliti sistemi dell' Empirismo o Sensismo, del Razionalismo o Idealismo, del Soprannaturalismo e dell' Ecclettismo, avvertiamo primamente che queste formole o denominazioni di sistemi sono assai inesatte ed imperfette. Per esse il *Damiron* pone tra' Sensisti il *Destutt de Tracy*, il *Cabanis* e il *Broussais* tanto lontani nelle loro dottrine. Ma queste formole o denominazioni sono date dal linguaggio filosofico, dalla storia della filosofia, dell' opera a cui s' aggiungono siccome parte integrante i nostri Supplimenti; quindi era impossibile per noi il correggerle o il mutarle. In secondo luogo vogliamo notato che al Sensismo o all' Empirismo in generale, non è da appiccarsi l' odioso significato del materialismo, siccome da' troppo caldi Razionalisti e Soprannaturalisti si suol fare: tra l' empirismo o sensismo in generale, e il materialismo in senso proprio, avvi un' infinita distanza, un' essenziale differenza. Per ultimo dichiariamo che collocando tra gli Ecclelici tanti bravi uomini e tanti profondi pensatori, è nostra mente di porli non tra i Sincretisti od Ecclelici antichi (§ 221, vol. I), ma si bene tra quelli che professano il Sensismo e il Razionalismo, o il loro composto (Dualismo, § 59, vol. I).

§ 71.

Gli antecedenti del rinnovamento della filosofia *Francese* e della formazione delle presenti sue scuole esistono nell' insufficienza del *Condillachismo* alla scienza dello spirito umano, e nella confutazione di esso per parte di quelli che v' erano aderenti. Il *Condillachismo* per la sua facilità e popolarità per l' influenza ed estensione della sua autorità non potè distruggersi affatto ed in un momento. Anzi, esso superstite ai primi anni del secolo decimono, siccome rappresentatore d' un pensiero o sistema filosofico, venne a formare l' addentellato tra la filosofia del secolo presente e quella del secolo già trascorso. Il *Condillachismo*, siccome supersiste al secolo 19.°, siccome una filosofia già in voga, spiegò una certa forza o resistenza sino a' dì nostri nel Sensismo, nell' Ideologismo e nel Fisiologismo, siccome sue tre forme più o meno temperate, finchè venne soverchiato, se non distrutto, dalle scuole contrarie.

I. Sensisti od Empiristi.

a) Materialisti. — *Condorcet, Volney e Garat.*

§ 72.

Il *Condillachismo* o la dottrina della *sensazione* con tutte le sue conseguenze, sebbene fosse già pervenuta al sommo del Sensismo, anzi al pretto materialismo, con *La Mettrie*, con *Elvezio*, con *Mirabeau*, con *Holbac* (§ 373, 374, vol, II) non si rimase da altre prove in *Condorcet*, in *Volney* e in *Garat*. — *Maria Giovanni-Nicola Cavinat*, marchese di *Condorcet*, nato a Ribemant in Picardia nell' anno 1743, e morto esule nel 1794, è uno di

que' filosofi, che quantunque nel suo favore esagerato pei principj del *Condillachismo* non abbia dato segno d'un materialismo esplicito, pure lo ammise implicitamente o deduttivamente nella sua opera più rinomata e postuma *d'uno schizzo sui progressi* dello spirito umano 1. Egli stabilì il principio, che noi per conoscere non abbiamo che i sensi o la sensazione, siccome principio di tutte le facoltà; che l'uomo nasce colla facoltà di ricevere le sensazioni, di percepirle, di distinguerle, di combinarle e di esprimerle con segni; che questa facoltà si sviluppa mediante l'azione degli oggetti esterni e la comunicazione co' nostri simili; che le sensazioni sono accompagnate da piacere e da dolore, e che l'uomo ha pure la facoltà di trasformare queste impressioni momentanee in sentimenti durevoli dolci o disgustosi, di provare questi sentimenti alla vista degli altri esseri sensibili, donde le relazioni d'interesse o di dovere, o sia la morale. Questa facoltà della sensazione combinata con tutte le altre secondo il ragionamento e i fatti non ha alcun termine. Laonde la *perfettibilità* dell'uomo è realmente indefinita, nè può essere giammai *retrograda* o *retrogressiva:* con che il *Condorcet* viene a distinguere lo *schizzo dei progressi* dello spirito dalla *metafisica,* facendo consistere questa nel conoscere i fatti generali e le leggi costanti dello sviluppamento delle facoltà, e quello in siffatto sviluppamento considerato ne' suoi risultamenti, o rispetto alle masse degli individui, di generazione in generazione. Questo *schizzo* eccitò l'attenzione non per la dottrina della *senzazione* materiale, esposta anche troppo grossolanamente,

1 *Condorcet: Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain,* quatrième édition, vol. 1, 12.°. Gênes, 1798.

ma pel nuovo punto di vista istorica e sociale che davasi con esso alla filosofia e alle importanti quistioni sulla *perfettibilità* umana, quistioni che servirono di base alla nuova scuola de' *Sansimonisti.* — *Costantino Francesco Casseboeuf*, conte di *Volney*, nato nel 1757 a Craon, e morto a Parigi nel 1820, partì dal principio della sensazione o dei sensi, facendone una mostruosa applicazione alla psicologia ed alla morale. Egli in questa andò al materialismo fondandola sul generale principio che l' *anima* altro non sia che un prodotto della materia organizzata; e dopo averla considerata siccome una *fisica dei sensi*, divenne al principio che la *conservazione fisica* è la fonte di tutti i doveri e di tutti i diritti 1. E così *Volney* altro non fece che estendere ed amplificare la morale dell' interesse o dell' utile dei materialisti suoi predecessori. — Non dissimili dalle dottrine di *Condorcet* e di *Volney* sono quelle di *Garat*, nato nel 1758, e conosciuto per la sua Ideologia spiegata alle scuole *normali.* Egli insegnava che noi non abbiam che la facoltà dei sensi o di sentire, escludendo il senso intimo e la coscienza, ed ammettendo la sola percezione del mondo fisico. Con questo principio dovette trascorrere all' errore che il vizio e la virtù, il piacere e il dolore siano percezioni non dissomiglievoli da quelle del *colore* e del *suono.*

§ 73.

Queste conseguenze e queste assurdità non inerenti nel *Condillachismo*, ma nel suo abuso e nelle sue fallaci applicazioni, furono sentite ed evitate in gran parte da alcuni seguaci di *Condillac*, sotto il nome

1 *Catéchisme de loi naturelle*, 1793. — Opere di *Volney*, 1826, vol. 8 in 8.°

di *Ideologisti*, donde l' Ideologismo. L' ideologismo aveva già incominciato in Francia all' epoca del 1794-1795 coll' *analisi delle idee*. Il suo principio fondamentale mirava a cercare l' origine e la natura delle idee col sussidio dei sensi o della sensazione. Questa era la dottrina non solo de' filosofi e de' professori alle scuole *normali*, ma del Governo, della Sezione o Classe dell' Istituto delle scienze morali e della famosa Società o Accademia di *Auteuil*, alla quale appartenevano i più distinti ingegni di quella Sezione. Tra gli Ideologi o Ideologisti sono distinti il *Destutt de Tracy*, il *Degerando*, *Lancelin* ed alcuni altri.

b) Ideologisti. — *Destutt de Tracy*, *Degerando.*

§ 74.

Destutt de Tracy, nato nell' anno 1754, porge un compiuto sistema di Ideologia, che può risguardarsi siccome il compimento della dottrina della Sensazione o del Sensismo. Il sistema ideologico del *Destutt de Tracy* partesi nell' *ideologia* propriamente detta, nella *grammatica*, nella *logica*, nel trattato della *volontà* 1. L' Ideologia di *Tracy*, come scienza della for-

---

1 Opere di *Destutt de Tracy : Élemens d' ideologie*, 3 édition, 3 vol. in 8.°. Paris, 1817. — *Oeuvres complètes*, 8.° — *Idéologie*, première partie, vol 1, 1827. — *Grammaire raisonnée*, deuxième partie, vol 1, 1828. — *Logique*, *suivie de plusieurs ouvrages*, 2 vol., 1825. — *Traité de la volonté*, quatrième et cinquième partie, vol. 1, 1826. — *Elementi di Ideologia*, per la prima volta pubblicati in italiano con prefazione e note del cav. *Compagnoni*. Milano 1817, vol. 1 in 8. — *Commentario sopra lo spirito delle leggi di Montesquieu*,

mazione, dell'espressione, della deduzione delle idee, riducesi tutta al *pensare* o al *pensiero*, ed il *pensiero* con tutte le sue facoltà alla *sensibilità*, e la *sensibilità* alla *memoria*, al *giudizio*, alla *volontà*. Questo sistema è chiaro e semplicissimo, ma fallace ed inesatto rispetto alla sensibilità o alla sensazione come causa e forma di tutte le facoltà dell'anima, o del pensiero, povero ed angusto nella psicologia o nell'analisi della coscienza, e ben lontano dal far sospettare nemmeno il duplice modo di agire delle facoltà, l'uno *istintivo*, e l'altro *riflessivo*. Nella *grammatica*, come scienza dei segni o dell'espressione delle idee, procede il *Tracy* all'analisi del linguaggio risolvendolo in un sistema di segni, ogni sistema di segni in un discorso, il discorso nella manifestazione delle idee col giudizio, il giudizio nell'atto di sentire tra un'idea e l'altra la relazione del continente al contenuto, e l'atto di sentire od esprimere questa relazione nelle proposizioni composte dei nomi, dei pronomi, delle interjezioni. Sicchè per *Tracy* la grammatica altro non è che una continuazione dell'Ideologia, il discorso un cominciamento dei giudizj o delle proposizioni, o sia della logica. Nella *logica*, *Tracy* mostrasi avverso alla *scolastica* ed al suo *formalismo*, seguendo in ciò il *Buffier* che può dirsi il *Padre* o precursore della logica moderna Francese 1, e venendo ad istabilire come

prima versione italiana, 1820. — *Opuscoli inediti*, vol. unico, 12.° — *Collezione de' Classici metafisici*. Pavia, 1820.

1 Opere del *P. Buffier: Les principes du raisonnement exposés en deux logiques nouvelles*. Paris, 1714, in 8.° — *Cours de sciences sur des principes nouveaux*, in fol., Paris, 1732. — Il Padre *Buffier* è il primo in Francia dopo *Cartesio* che abbia riconosciuta l'insufficienza del Sillogismo, e ristretta tutta la logica

certezza primitiva il fatto del *sentire* o della coscienza, propone, siccome criterio della mente sana o del vero, *La forza della riflessione*, onde la mente separa dall' idea propria o presente tutte le altre estrenee impressioni, e due o tre regole per la formazione o deduzione dei raziocinj. Egli nella *morale* non poteva che esser consenziente col suo Empirismo o Sensismo ideologico, e perciò considerando la morale siccome una pura storia delle affezioni, dei sentimenti e delle loro conseguenze, ha posto il principio della *simpatia* qual norma del bene e del male. I meriti del *Tracy* stanno nella finezza e nella chiarezza dell' analisi, nella forma sistematica o nella compressione della totalità d'un sistema; siccome sarebbe suo demerito la tendenza un po' sospetta di certi principj e di certe conseguenze, ove non protestassero altamente contro di essi una conosciuta innocenza di intenzione, una vita piena di massime contraddicenti colla speculazione.

§ 75.

L' Ideologismo propriamente detto, rivolto a tutte le più grandi quistioni sull' intelligenza e sulle idee, sul linguaggio, e quindi al principio della sensazione, temperato colla riflessione, crebbe a fama colle due opere del *Degerando*, l' una *sui sistemi comparati di filosofia*, l' altra *sui segni* o sull' arte di pensare, e coi principj più larghi della sensazione che vennero professati da altri Ideologisti 1. Nella prima, il *Degerando* manifesta l' opinione che non si può aver

---

ad una formola semplicissima, alla *scienza, cioè, di connettere o legare due idee ridotte all' identità.*

1 Opere di *Degerando: Des signes et de l' art de penser considérè dans leurs rapport naturels.* Paris, 1800, vol. 4

un' idea tal qual' è al presente chiara e distinta, senza aver sentito e riflettuto. Il suo sistema istorico si è quello di giudicare tutte le dottrine filosofiche col principio empirico o dell' esperienza e della riflessione, e quantunque ristretto, essendo limitato alla semplice origine delle idee e delle conoscenze, pure torna importante colla compiuta notiza d' uno de' più grandi problemi della filosofia. La seconda opera fu in risposta al programma anno 5.º dell' Istituto Nazionale di Francia: *Determinare l' influenza dei segni sulla formazione delle idee*, proposto sotto l' influenza di *Garat* e di altri Ideologisti o *Condillachisti*. L' Istituto Nazionale, o la sua Sezione degli Ideologisti, aspirava coll' anzidetto programma ad aver delle soddisfacenti risposte sul grado di genuina ed effettiva influenza del linguaggio o dei segni sulle idee, onde fu accompagnato da queste subalterne quistioni: 1. le sensazioni non possono trasformarsi in idee che per mezzo dei segni, o sia le nostre prime idee suppongono essenzialmente il soccorso di quelli; 2. l' arte di pensare sarà dessa perfetta, allorchè l' arte dei segni sia pur recata a perfezione?; 3. la certezza o verità delle scienze, ammessa senza contestazione, è dovuta alla perfezione de' loro segni, come al contrario le continue disputazioni in queste dipenderanno dall' inesattezza di quelli? avvi mezzo a correggere i segni imperfetti e a rendere con tal mezzo le scienze tutte suscettive di una certa dimostrazione?

---

in 8.º — *Histoire comparée des systèmes des philosophie relativement aux principes des connaissances humaines.* Paris, 1803, vol. 3, 8.º: e seconde édition, Paris, 1822-23, vol. 4, 8.º — *Du perfectionnement moral*, 1824, 2 vol., 8.º, troisième édition. Bruxelles. — *De l' Éducation des sourds-muets de naissance.* Paris, 1827, tom. 2, 8.º

§ 76.

Il *Degerando* rispose a tali quistioni affermando che è somma l'influenza del linguaggio sul pensiero o sulle idee, e tentando delle nuove applicazioni. Egli per queste sue opere appartiene essenzialmente alla scuola degli Ideologisti nel senso di *Condillac*, quantunque colle altre più recenti abbia modificato alquanto le sue prime dottrine al punto d'essere annoverato tra gli Ecclettici (§ 105). Nell'opera sul *perfezionamento umano*, espone una filosofia elevata e di sentimento, mette il principio morale nell'armonia dell'amor del bene coll'amor di noi stessi, non isciogliendosi però mai interamente dal Sensismo teorico già stabilito. I difetti che si attribuiscono generalmente a questo distinto filosofo, sono il pensar poco o la fretta nel comporre, la poca precisione, la parzialità nel giudicare il Razionalismo; ma in mezzo ad essi traluce un pensiero filosofico esteso e talvolta profondo, un'anima sempre tenera e sensibile che vuole la morale del sentimento più che della riflessione, la filosofia più pratica che teorica.

§ 77.

All'opera del *Degerando* sui Segni tenne dietro quella di *Lancelin* sull'*Introduzione all'analisi* delle Scienze, e che meritò un'onorevole menzione nella seduta 15 nevoso anno 5.° nell'Istituto Nazionale per la relazione fattane dal *Garat* 1. *P. F. Lancelin*, nato verso l'anno 1770, e morto verso l'anno 1804,

1 *Introduction a l'analyse des sciences, ou de la génération, des fondemens, et des instrumens de nos connaissances.* Paris, an. IX (1801), parti 3, 8.° — Quest'opera precedette la Memoria del *Lancelin* di pag. 280, 8.°, presentata al Concorso o pel programma dell'Istituto Nazionale, anno V.°

fu più esagerato di tutti gli Ideologisti già citati nel Sensismo. Egli ammette la *sensazione* al punto di credere che è assurdo tutto quello che è fuori di essa; e vuole la *facoltà pensante* costituita da quattro elementi, dalla capacità della sensazione, dalla capacità della reminiscenza, dalla capacità di combinare, dall'arte dei segni subordinati tutti alla sensazione; e la *volontà*, siccome la forza motrice dei corpi, diretta dall'amor proprio quale primo principio motore della simpatia e della sociabilità. Ciò che è osservabile in quest'opera si è la divisione di tutte le conoscenze o scienze dedotte per una parte dalla natura e dalle forze della facoltà *pensante*, e per l'altra da' suoi prodotti regolari ed irregolari, e la proposta d'una metafisica universale, o scienza dei principj, come legislatrice delle nostre idee, onde vengono indicati i problemi già sciolti o da sciogliersi, e stabilite le variazioni secolari nel sistema delle umane cognizioni.

§ 78.

Coerente più coi principj del Sensismo che dell'Ideologismo si fu anche *La Place* col suo *Saggio filosofico* delle probabilità 1. Quantunque questo Saggio si volga ad una materia di applicazione filosofica, cionnonostante fu basato sul Sensismo e sulla sensazione di *Condillac* e sulle leggi o modificazioni *del sensorio*, siccome principio dominante ed universale pel calcolo delle probabilità nelle stesse scienze morali. *La Place* considera la psicologia come una continuazione della fisiologia *visibile*, supponendo che siccome col senso interno si percepisce

---

1 *La Place : Oeuvres philosophiques. — Essai philosophique sur les probabilités d'après la cinquième édition*, vol. unico, 8.°, Bruxelles, 1829.

e si comprende l'esterno, così la teorica dell'intendimento possa esser ridotta alla medesima esattezza della filosofia naturale. Gli eccessi di questa opinione si ravvisano nel sottoporre il principio della credenza alla disposizione particolare del *sensorio*, nel voler ridurre a calcolo gli oggetti morali che rifuggono dalla numerazione delle vere quantità, onde per esso la probabilità dell'errore o della menzogna ne' testimonj è tanto più grande, quanto è più straordinario il fatto, nell'annientare la fede o certezza istorica col riporla in un semplice probabilismo.

c) Fisiologisti. — *Cabanis, Gall*, ed altri.

§ 79.

Il principio della *sensazione* fece una diversione singolare dall'Ideologismo al Fisiologismo nella stessa Sezione dell'analisi delle idee mediante il *Cabanis*. Nell'Ideologismo c'era il principio della capacità passiva di *Condillac*, assunto come puro, od associato colla riflessione, siccome in *Degerando* (§ 76). Questo principio tramutò nell'*attività* puramente *fisica* del cervello per alcuni fisiologisti, onde il Fisiologismo divenne in generale un fratello carnale del materialismo, un materialismo più o meno esplicito o velato. Nel Fisiologismo il principio della *sensazione* è subordinato al principio animale o fisiologico del *cervello* o dell'*innervazione*, siccome una funzione puramente animale nello stesso pensiero. Quegli che assunse in tutte le sue estremità questo principio, e che lo divulgò in Francia formandone una scuola, si fu *Pietro Giovanni Giorgio Cabanis*, nato nel 1754 a Conac, e morto nell'anno 1808 1.

---

1 *Rapport du physique et du moral de l'homme*. Paris, 1802, vol. 2, 8.° : nouvelle édition, tom. 3, 12.°, 1824.

Egli, dopo aver accettato il principio di *Condillac* che tutti i fatti dell' anima sono esplicabili colla sensazione, si spinse in cerca della natura e dell'origine della sensazione nelle relazioni tra il fisico ed il morale, tentando la spiegazione dei fatti o fenomeni intermedj o misti d' intelligenza e di organismo colle leggi della semplice economia animale, onde ravviare la filosofia o psicologia sulla carriera dei fatti o dell' esperienza. Il principio particolare del *Cabanis* si è che la sensibilità *fisica* è la sorgente di tutte le idee e di tutte le abitudini, di tutti i movimenti sì organici che animali. E siccome la sensibilità è esercitata col mezzo dei *nervi*, così i nervi sono la sede di quella in due modi o tempi, l' uno dalle estremità dei nervi all' organo sensitivo o dal *cervello*, l' altro dall' organo sensitivo o dal *cervello* al centro o alla circonferenza dei nervi. Quindi per *Cabanis* il pensiero è una funzione *intercraniale*, una specie di secrezione del *cervello*, e tutte le morali determinazioni tanti moti di sensazioni prodotte da impressioni *esterne*, od anche *interne* come sono quelle degli organi del basso ventre, o addominali, considerati dal *Cabanis* qual sede della pazzia, degli appetiti bizzarri e straordinarj, dell'esaltamento e dell' immaginazione all' epoca della pubertà o dei sogni. Sicchè la sensazione di *Condillac* venne trasformata di posta dal *Cabanis* in attività *fisica* da capacità o passività *psicologica* che era, modificata colle sensazioni od impressioni interne sconosciute nel sistema di *Condillac*, e fu considerata come operante non dall' estremità dei nervi o dei sensi, ma dal *centro*, o sia dal *cervello* o dalla *midolla spinale*.

§ 80.

Posti questi principj, era inevitabile la perdita del *Cabanis*, anche nella bella e nuova ricerca ch' ei si

propose sulle relazioni tra il *fisico* e il *morale* dell' uomo, e colla quale tentò niente meno che di determinare l' influenza dell' *età*, del *sesso*, dei *climi*, sulle affezioni morali, e di dar ragione della simpatia, del sonno, del delirio. Egli, per essere in accordo co' principj già stabiliti, fece dipendere in massimo ed assoluto grado quest' influenza dal *fisico*, affermando che non bisogna cercare nel corpo vivente tante cause, quante sono le sue operazioni; che non si debbono moltiplicare i fenomeni o le forze particolari e sconosciute per mettere in movimento gli organi pensanti; che negli organi stessi del pensiero e della volontà, le impressioni sono trasmesse dalle estremità senzienti al centro del sistema; che è sempre il *cerebrale agente* e *reagente* per mezzo di simpatia con tutti gli altri. Ad onta che la dottrina speciale sulle relazioni del *fisico* col *morale* contenga una serie importante di fatti intorno ai fenomeni *misti*, o costitutivi di queste relazioni, il principio assorbente e preponderante dell' attività fisica del cervello la rende sospetta e temibile a tutta ragione per gli Spiritualisti, sebbene il *Cabanis* abbia posteriormente riconosciuto l' organismo e la materia siccome cause occasionali o punti d' appoggio degli esseri intellettuali, e quindi l' *anima* e *Dio* 1.

§ 81.

La dottrina del *Cabanis* od il principio dell' attività *fisica-cerebrale* è il perno del fisiologismo

1 *Lettre posthume et inedite de Cabanis*, *avec des notes par F. Bérard.* Paris, 1812. *V. Droz*, *de la Filosophie morale*, nella nota 8, in cui cita i materiali dell' opera: *Du perfectionement de l' homme physique et moral*, la quale *Cabanis* non potè compiere che a mezzo, e che era piena di idee sullo spirito e sull' immortalità.

Francese, e venne più o meno amplificato o modificato dal *Lamark* col suo *organismo indistinto*, al quale, siccome a loro causa, appartengono il sentimento, le inclinazioni, le idee e le facoltà intellettuali, e la sensazione medesima 1; dal *Magendie* coll' intelletto umano considerato siccome il risultamento dell' azione d' un organo, e coll' anima risguardata siccome una credenza religiosa e non della scienza, colla sensibilità e colla memoria prodotte dal *cervello*, e colla volontà qual modificazione della sensibilità 2; dall' *Alibert* colla vita interna del *sistema sensitivo*, al quale si riferiscono tutte le facoltà dell'anima, siccome suoi attributi 3; dall'*Adelon* colle *facoltà intellettuali* e *morali*, dipendenti tutte dall' organizzazione e dal *cervello*, siccome funzioni più elevate della sensibilità, e colla filosofia in assoluta relazione colla fisiologia 4; dal *Broussais* colla sua generale teorica dell' *innervazione* che produce i fenomeni istintivi ed intellettuali, e che allude alla *coscienza* come *un' innervazione interno-craniale*, onde l' anima è un principio sopraggiunto ed inutile 5.

---

1 *Système analytique des connaissances positives de l' homme*, par M. le chevalier de *Lamark*. Paris, 1820, vol. unico, 8.°

2 *Compendio elementare di Fisiologia* di *F. Magendie*, traduzione sulla seconda edizione francese, e seconda edizione Pisana, vol. 2, 8.°. Pisa, 1825.

3 *Physiologie des passions, ou Nouvelle doctrine des sentimens moraux*, par *J. L. Alibert*. Paris, 1825. — *Riflessioni sulla fisiologia delle passioni*, di *J. L. Alibert*, proposte da *Lorenzo Martini*, Torino, 1825.

4 *Physiologie de l' homme*, par *N. P. Adelon*. — Seconde édition, tom. 4, 8.°. Paris, 1829.

5 *De l' irritation et de la folie*, par M. *Broussais*, volume unico, 8.° Bruxelles, 1828. — *Dell' irritazione e della pazzia*,

§ 82.

Il sistema del Fisiologismo recato alle ultime conseguenze del materialismo, non fu accolto indifferentemente o con plauso da tutti i fisiologisti. Anzi, alcuni tra essi insorsero a combatterlo, e a ridurlo a termini più moderati, se non a correggerlo nel suo errore fondamentale. Tra questi fisiologisti dissenzienti od oppositori si distingnono *Bartez* [1]. *Bérard*, *Virey* e *Dufour*, che si possono dire *Fisiologi Spiritualisti.*

§ 83.

Bartez, difensore del sistema vitale, confuta i fisiologisti che ammettono tutte le funzioni dello spirito siccome un prodotto dell'azione dell'*organismo*. Egli dimostra impossibile la supposta analogia tra la forma dell' organismo, e il genere d'una funzione, prova che un organo passivo non può darsi da sè stesso quella data funzione che è attiva, e che non può spiegarsi come una serie o combinazione di moti fisici possa esser causa dei fenomeni morali. *Bérard* oltre alla senzazione riconosce il senso intimo o la *coscienza*, dotata di attività, forza da sè senza della materia o dell' organismo. Sicchè per esso gli organi fisici lungi dall' essere le cause effettrici delle facoltà umane o dell'anima, non ne formano che il meccanismo; il *cervello* non è quello

di *Broussais*, tradotta nell' idioma italiano dal dottor *C. R. C.* Lugano, 1829.

1 *Bartèz: Nouveaux élèmens de la science de l'homme.* — *Virey: De la puissance vitale*, vol. unico, 8.°, 1823. — *Doctrine des rapports du physique et du moral.* Paris, 1823, vol. unico, 8.° — *Mètaphysique nouvelle*, prémière partie, tom. 1.°, Paris, 1822. — *Essai sur l'étude de l'homme*, par *Ph. Dufour.* Paris, 1833, vol. 2 in 8.°

che pensa, ma un altro principio od elemento fuori delle molecole. Questo principio è il *Me* unico ed identico, la forza distinta dalla materia, o l'anima. Egli quindi nella psicologia e nella metafisica afferma che l'anima è tutt' altro che la vita; che l'anima essendo unica è la produttrice delle proprie facoltà come suoi attributi; che il *cervello* non è l'organo unico nemmanco della sensazione, mentre i nervi presentano dappertutto le sole apparenze organiche e vitali; che l'anima non è nè divisibile, nè materiale, ma legata soltanto nel suo esercizio colle condizioni fisiologiche e vitali, ed una forma in armonia con altre di diversa natura. Essa ha la potenza di sentire e di agire sviluppando tutte le cognizioni per mezzo della sensazione in guisa che tutte le nozioni dell' intendimento derivano dalla percezione dei sensi. Perciò il *Bérard*, mentre è fedele al principio della sensazione di *Condillac*, sostiene anche con troppa ostilità e con troppo vivo sdegno la più aperta opposizione col fisiologismo *materiale* sotto i tre punti di vista capitali, dell' anima distinta dall' organismo, del cervello come organo non unico ed esclusivo della sensazione o del pensiero, dell' influenza del fisico sul morale preponderante ed assurda, siccome lo è in *Cabanis* ed in *Broussais*.

§ 84.

Anche il *Virey* facendo rivivere con qualche modificazione il principio del Vitalismo o della potenza *vitale*, contrasta con *Cabanis* e co' suoi seguaci. Lo Spiritualismo di *Virey* non è esatto in tutte le sue parti, ma è esposto con un'aria di grande convincimento o persuasione. La potenza vitale di *Virey* è nella natura o nell' uomo, è quell' attività che un essere eterno ed immutabile trae da sè medesimo, e che si produce nello spazio e nel tempo in mille

forme, in mille fenomeni, senza che sia giammai esaurita nè nella generazione, nè nella conservazione o trasformazione degli esseri. Questa potenza non è che la vita, o la *sensibilità* ajutata dagli organi non essenzialmente sensitivi, ma dotati d' una vita di semplice accidente. Laonde avvi una forza che si unisce con questi per comunicar quella. Conseguentemente per *Virey* altro è l' organismo, ed altro la forza eccitatrice del suo moto. Sebbene il *Virey* lasci desiderare una maggior estensione di vedute psicologiche, un concetto più esplicito e più determinato della forza o potenza animatrice, pure non dà luogo a dubitare del suo Spiritualismo. D' altronde egli combatte i fisiologi sul punto che se il morale è prodotto dal fisico, riesce però inesplicabile, come il morale nelle passioni, ne' diversi stati di meditazione o di pensiero reagisca così violentemente sul fisico. Quindi egli ammette per tal modo una forza vitale assolutamente distinta da quella del corpo.

§ 85.

Dufour separa la vita animale dall' intellettuale, e dopo aver discorso dell' istinto e delle sue determinazioni, discende a ragionare della vita intellettuale riferendola ad un principio diverso dal *vitale*, e che si mostra indipendentemente dall' organismo, all' anima o all' intelligenza servita degli organi, e distinguendo in tal guisa gli atti intellettuali dall' istinto. Parlando il *Dufour* della stessa *sensazione*, dopo aver attribuito a *Condillac* il difetto della contraddizione per l' abuso de' vocaboli nel confondere l' idea colla sensazione, nel chiamare indifferentemente l' una per l'altra, dimostra che l' idea non è la sensazione, che questa è l' essenza dell'animalità, e quella un' operazione dell' anima, che ambedue

hanno nulla di analogo o d' identico. Ciò che è esagerato ed inammissibile in quest' autore si è che la sensazione sia puramente animale, che gli animali privi d' apparato nervoso diano segni evidenti di sensazione. Nella sensazione procedono parallelamente due fatti, l' impressione o il moto degli organi e la percezione. La sensazione è il complesso di questi fatti. Se si disgiunga l' uno dall' altro, non c' è più sensazione. Ad onta di questi sforzi assai lodevoli de' nominati fisiologisti per togliersi alla taccia del materialismo, o della sensazione vitale, è certo che la loro psicologia è ancora tra le angustie e pel *vitalismo* che non lascia ben distinguere l' immaterialità della sostanza pensante, confondendola colla forza fisiologica vitale, e per la dottrina della sensazione come facoltà ed operazione primitiva che impedisce il passaggio legittimo al puro razionale o alla metafisica.

§ 86.

Il fisiologista che in Francia ha battuto una via nuova, e che ha cercato di combinare il Fisiologismo collo Spiritualismo in un sistema singolare e assai diverso da quello del *Cabanis*, si è il famoso dott. *Gall*, nato nell' anno 1758 a Tiefenbrünn e morto a Parigi nell' anno 1828 1. Dopo la prima

1 Opere del dott. *Gall: Anatomie et physiologie du système nerveux en général, et du cerveau en particulier. — Sur l'origine des qualités morales et des facultès intellectuelles de l'homme, et sur les conditions de leurs manifestation*, tom. 6 in 8.°. Paris, 1822-25. — *Observations sur la Phraenologie* par *G. Spurzheim*, collaboratore del dott. *Gall*. Paris, 1818, vol. unico in 8.° — *The physiognomical system of* doct. *Spurzheim*, 1815. — *Essai philosophique sur la nature morale et intellectuelle de l'homme*. Paris, 1828, vol. unico in 8.°.

osservazione ch'ei fece sino nella prima età intorno alla conformazione degli occhi de' suoi compagni di scuola, che il superavano negli esercizj di memoria e nello studio, ebbe sempre in mente il principio che dal cranio o dalla testa si potessero conoscere i talenti o le disposizioni interne dell' uomo. Con ciò ammise non solo le relazioni tra il fisico e il morale, ma anche l' esteriore manifestazione di questo per mezzo di quello.

§ 87.

Il dott. *Gall*, allo stabilimento del suo sistema (*Craniologia* o *Cranioscopia* dell'ispezione od esplorazione del cranio), pose cotesti principj: 1.° che le facoltà, disposizioni o talenti sono innati, o sia già formati e determinati; 2.° che la manifestazione di queste facoltà o talenti particolari dipende dall'organismo e singolarmente dal cervello; 3.° che il cervello non è d' una sostanza unica od omogenea, ma composto di tanti organi, quante sono le facoltà od i talenti; 4.° che il cervello allo svilupparsi e al rinforzarsi de' proprj nervi opera sopra il cranio, imprimendolo anche esternamente per mezzo di certe protuberanze o sinuosità della forma o del tipo di questi organi o nervi delle facoltà o dei talenti, onde dall'osservazione di quelle si deducono questi; 5.° che le facoltà fondamentali, o sia gli organi rappresentatori di esse sono ventisette, in parte comuni all' uomo e al bruto, in parte proprie soltanto all' uomo; 6.° che queste ventisette facoltà od organi fondamentali cominciano dall' *istinto* della generazione e dall' *amore* della prole residenti l' uno nel cervelletto, l' altro nella parte occipitale inferiore e superiore, venendo sino agli organi della *metafisica*, dell'*orgoglio*, del sentimento *religioso* della *fermezza* e della *costanza*; 7.° che questi organi si scoprono

e si conoscono coll' esplorazione craniologica ajutata dall' esercizio nel tatto della mano; 8.° che queste facoltà od organi non possono operare se non in concorso delle facoltà generali della percezione, della memoria, siccome loro attributi; 9.° che queste facoltà od organi sono comprovati nella loro sede ed esistenza sulla superficie del cranio dall' esperienza, dalle replicate analogie ed osservazioni sugli uomini e sugli animali, e particolarmente sugli individui celebri e segnalati per qualche talento o disposizione particolare e più ancora dalle divinazioni e dai presagi del *Gall*, dello *Spurzheim*, e di altri craniologisti anche pubblicameate avveratisi.

§ 88.

La *craniologia* del dott. *Gall* è attaccata da un doppio lato: dall' uno i fisiologisti impugnano le sue dottrine sulla natura del cervello e del sistema nervoso, dall' altro i *metafisici* o filosofi la tengono sospetta di materialismo, e come un sistema *anti-mistico*, *anti-teologico*, *anti-sacerdotale*. Nel cumulo delle obbiezioni fatte contro la *craniologia* le vengono imputate ad errore la perdita della libertà nel fatalismo degli organi e del loro sviluppo; la niuna influenza dell' educazione col principio dei talenti particolari o già determinati; la moltiplicità indefinita di questi organi, onde si rendono inutili le comuni o generali facoltà de' psicologisti, o non mai determinata la scienza; l'esagerazione nelle relazioni tra il fisico e il morale colla manifestazione esterna o nel cranio dell' azione dei nervi; la nessuna relazione o corrispondenza della pluralità dei talenti colla pluralità degli organi cerebrali, essendo il cervello d' una sostanza unica, un organo unico; la possibilità che gli organi o le protuberanze della *craniologia* derivino da tutt'altra causa, fuorchè dalla

compressione interna dei nervi contro le pareti del cranio; l'esistenza o sviluppo degli organi o delle protuberanze nel cranio senza il corrispondente sviluppo delle facoltà relative; la facilità o disposizione generale che tutti hanno a riuscire mediocri in qualunque arte o scienza, la quale contrasta coi talenti particolari, e coll'esistenza degli organi, particolari relativi; la niuna novità del sistema già conosciuto dagli arabi; la trascuranza in esso del legame o della simpatia di tutti gli organi, persino di quelli dei visceri digestivi col cervello; la mancanza d'una prova rigorosa degli organi della *craniologia* 1.

§ 89.

Il dott. *Gall* ha spiegata tutta la forza dell'ingegno per rispondere a queste obbiezioni, e per difendere specialmente il suo sistema dal fatalismo e dal materialismo, cercando di stabilire con esso la giusta idea della perfettibilità umana non meno che il precetto d'un illimitata tolleranza della varietà nelle opinioni, nei giudizj e nelle facoltà prodotta dalle leggi dell'organismo 2. Ma se egli arrivò a scolparsi del materialismo, mostrando che la stessa psicologia de' santi Padri ammette l'ajuto dell'organismo o del cervello alle facoltà dell'anima, non per questo va esente il suo sistema dalla taccia del fatalismo. Alcuni però, acciecati dal prestigio di quello, dall'autorità dei fatti e delle divinazioni craniologiche più che dalle stesse difese del loro autore, insistono tuttavia nel sistema della *craniologia* al punto

1 *V. Physiologie de l'homme* par *N. P. Adelon*, l'opera di *Broussais* sull'irritazione e sulla follia del dott. *Demangeon*: *Tableau analytique et critique sur l'ouvrage du doct. Gall.* Paris, 1822.

2 *V. Revue critique de quelques ouvrages*, par *F. J. Gall*, tom. 6. Paris, 1825.

di voler dimostrare con esso l'esistenza di Dio e la libertà morale 1. Quel che è certo, si è che tale sistema tra il contrasto stesso delle più vive opposizioni, tra la singolarità de' suoi fatti e delle sue teorie, acquistò fama clamorosa e perenne al suo fondatore, essendosi subito dopo la sua morte stabilita in Parigi la società *Frenologica* destinata a studiare ed a proseguire nelle ricerche della *craniologia* col metodo e colle viste di chi l'ha inventata 2. E siccome dagli errori o dal male deriva il bene, così è indubitato che si devono al dott. *Gall* l'ardore o lo spirito d'osservazione profonda intorno al sistema nervoso e alle sue funzioni, le belle scoperte che si vanno facendo sui nervi, e le opere sapientissime che in pochi anni uscirono in luce a convalidarle.

II. Razionalisti o Idealisti.

Larsche, Ancillon, Turles, Mesnard, ed altri.

§ 90.

Il Sensismo o la dottrina della sensazione, quantunque popolare e predominante in Francia, fu attaccata assai vivamente e quasi contemporaneamente da alcuni pochi Razionalisti o Idealisti, e fervorosi Soprannaturalisti, ma singolarmente dagli Eccletici. La Francia, dopo *Malebranche*, non sembra il paese del Razionalismo o dell'Idealismo. Gli sforzi del *Villers* e del *Gley*, diretti a diffondervi il Kantismo

---

1 *L'existence de Dieu et la liberté morale démontrés par des argumens tirès de la doctrine du* doct. *Gall*, par *E. M. Bailly*. Paris, 1824, vol. unico in 8.°.

2 *Société Phracnologique de Paris.* — *V. Revue Encyclopedique*, tom. 55.°, an. 1832.

(§ 417, vol. II), riuscirono vani, essendo troppo in voga il Sensismo o i Sensisti 1. Solo in questi ultimi anni, o pel maggior contatto colla Germania, o pel disgusto del Sensismo, o per la reazione più animata degli Eccletici contro i Sensisti o Condillachisti, procacciarono alcuni di rivendicare in Francia la memoria di *Kant*, di spargervi le sue dottrine ed i suoi principj. Tra questi vogliońsi citare il *Larsche*, sostenitore del metodo sintetico e della ragione *autonoma*, considerata come facoltà dei primi principj o degli oggetti *soprassensibili*; l' *Ancillon* col suo sistema del *Me* umano sviluppato nella coscienza; il *Turles* colla sua vita ideale dell' anima, operetta più letteraria che filosofica; il *Mesnard* col suo saggio di filosofia *trascendentale*; il *Garve* colle sue meditazioni e colla sua arte di pensare tendenti ad eccitare l' entusiasmo del Kantismo senza involgere nelle sue ruine; il *Vegger* colle sue ricerche intorno alla possibilità di conoscere una lingua primitiva, colle sue quistioni dirette ad introdurre nella teologia naturale la distinzione tra Dio considerato in sè stesso e tra Dio considerato nelle sue relazioni coll'uomo, e col principio che l' anima umana non potrebbe nemmeno esser concepita senza della forma umana; il *Gence* colle sue considerazioni o analisi dei principj sulla cognizione umana ristabilita sulla filosofia razionale, nelle quali, alla maniera di *Cartesio*, si ammette un principio attivo dell'intelligenza e dell' azione, separato affatto dai sensi o dalla sensazione; il *Larroque* col suo spiritualismo isolato da

1 *Philosophie de Kant, ou Principes fondamentaux de la philosophie transcendentale* par M. *Villers*, 1801. — *Essai sur les élémens de la philosophie*. Paris, 1817, par M. *Gley*.

ogni principio fisiologico è ridotto a pura metafisica 1. Quella però che ha potuto più di tutti preparare gli animi francesi ad accogliere i severi pensamenti del trascendentalismo o idealismo Germanico è stata la celebre Madama *De Staël* coi lumi del suo cuore, coll' eloquenza magica del suo stile, colla forza della propria convinzione. Il suo spiritualismo rivestito di tutte le formole scientifiche, è una specie di teorica imponente ed irresistibile. L' esposizione viva ed animata e nello stesso tempo fedele ed evidente ch' ella fece dei sistemi di *Kant*, di *Fichte* e degli altri filosofi più celebrati dell' Alemagna operò per via di impressione, e potè trarre con sè lo Spiritualismo, e con esso lo studio dell' Idealismo di *Kant* 2. Questa scossa od impressione non fu però ad un tratto decisiva e trionfante del Sensismo. Vi volevano colpi più diretti per atterrarlo. Questi colpi vennero dati replicatamente e colla combinata o contemporanea reazione dei Soprannaturalisti e degli Ecclettici, gli uni col principio della filosofia ridotta

1 *Essais philosophiques* par *Fréderic Ancillon*. Paris, 1817, vol. 2 in 8.° — *Essai sur la raison considerée principalement sous le rapport de son independance* par M. *de Larsche*, Genève, 1822, vol. unico in 8.° — *Essai de psycologie ou de philosophie trascendante* par M. *J. B. Mesnard*. Paris, 1832, vol. in 18.° — *Garve et l'art de penser*. — *V. Bibliothèque universelle*, tom. 43. — Altra opera di *Ancillon: Essai sur la science et sur la foi philosophique*. Paris, 1830, vol. unico in 8.°. Con questo egli stabilisce la certezza o la scienza sull' *evidenza razionale*, e la necessità dell'infinito. — *Dictionnaire de la langue de la nature*. Paris, 1832, in 8.°, par. M. *Vegger*. — *Analyse des principes de la connaissance humaine* par M. *Gence*. Paris, 1828 in 8.°.

2 *Élemens de philosophie* par *Patrice Larroque*. Paris, 1830, vol. unico in 8.°.

all'autorità o alla rivelazione, gli altri colla filosofia sottoposta all'esame della riflessione o della ragione.

III. Soprannaturalisti o Mistici.

S. Martin, Frayssinous, De Maistre, Bonald, La Mennais.

§ 91.

I Soprannaturalisti francesi hanno per base del loro sistema lo Spiritualismo sostenuto dall'immediata autorità di Dio o dalla Divina tradizione. Laonde per essi la ragione umana è per sè nulla e sempre fallibile; tutte le cognizioni e tutta la filosofia derivano soltanto dalla fede, e non esistono che nella Rivelazione. Sicchè Dio stesso a forza d' intervenire nelle cose umane, umana egli stesso, si rende misterioso in un modo incredibile. Così per l' autorità si tocca al misticismo. I filosofi della scuola *Teologica* o dei Soprannaturalisti francesi, quale più quale meno, si sono appropriati nelle loro opere questi principj, onde formarne un sistema generale o particolare. A questa scuola appartengono *Bernardino di Saintpierre*, *Chateaubriand* più come artisti che come filosofi. Il primo, sempre grande co' suoi quadri della natura, tocca potentemente il cuore, insinua i sentimenti religiosi; ma appunto con questi suoi quadri ei non riesce che ad esporre la fede e non la scienza. Il secondo, colla potenza della parola, eccita all' ammirazione e alla riverenza del Cristianesimo, si oppone colla forza più dell' istinto che della riflessione al Sensismo, comincia dalla coscienza e dall' immaginazione per venire alla dimostrazione. Il suo Spiritualismo è tutto poetico, quanto è grandioso e sublime, ma non è un vero sistema di filosofia spirituale diretta ad abbattere la sensuale.

§ 92.

La scuola de' Soprannaturalisti propriamente detta, è quella che ha tentato di costruire questo sistema di filosofia spirituale. Questa scuola trae lontanamente le sue prime origini da quella de' *Martinisti* o di *S. Martin* (§ 417, vol II), vivente nel secolo 18.º. *S.-Martin*, che taluni vorrebbero considerare come un semplice visionario, un servile propagatore del misticismo o *illuminismo* Germanico, ha una dottrina filosofica da Teosofista, quantunque sia più propria agli iniziati che non al pubblico 1. Le sue opere contengono due parti: la *critica* e il *dogma*. Colla critica attacca potentemente gli *osservatori* de' suoi tempi od i Sensisti, confondendoli colle grandi quistioni su Dio, sull'uomo, sulla natura. Col dogma dimostra un' ontologia che è tutta mistica. Il suo sistema tende ad ispiegare l'uomo. Ei vuole in esso che debbasi cercare la verità nello studio dell'uomo che noi non ci formiamo veruna idea la quale non sia preceduta da un' immagine o rappresentazione

---

1 L' *illuminissimo*, al cui stabilimento contribuirono come codice le dottrine e le opere di *S. Martin d' Amboise*, ha per dogma fondamentale il Cristianesimo, il quale non può esser conosciuto nelle sue più sublimi verità che dagli iniziati. Perciò la dottrina degli *Illuministi* è un misto di *Platonismo* e di *Origenianismo* o di filosofia *Ermetica* o *Gnostica* sopra una base cristiana. In essa si ha per iscopo la conoscenza delle cose soprannaturali, e si accostuma ad indicare con nomi straordinarj le cose più triviali e conosciute. Invece di dire *uomo*, si dice *minore*, peccato originale *delitto primitivo*, atti della Provvidenza *benedizioni*, *sacerdoti* o *culto*, co ben. — *V. Soirées de Saint Pètersbourg*, tom. 2, pag. 332. Questa setta degli *Illuministi* esisteva già in Francia per opera di *Martinez Pasqualis* e di *Giacobbe Boehm*, de' quali fu scolare il *S. Martin*.

creata dalla nostra intelligenza; che la nostra facoltà produttrice è vasta ed inesauribile, ma però creata e dipendente da una facoltà superiore, qual è Dio; che l'uomo è il tipo, Dio il suo *prototipo*, onde l'uomo sente Dio in sè stesso, e ne diventa in certa guisa l'immagine, allorchè sia lavato dalla macchia del peccato o del corrompimento. Il *S. Martin* inoltre pensa che l'uomo nella sua origine pura ed innocente, siasi degradato collo staccarsi dal suo principio, onde non gli rimase che di espiare la colpa; che quindi, mediante la preghiera, può purificarsi, ritornare a Dio, e che se la società è piena di disuguaglianze, di schiavi, di uomini liberi, inferiori e superiori, ciò è effetto della prima caduta, o di questo stato di riprovazione. Questo dogma lo insegna il *S. Martin* con parole mistiche o *gnostiche*, chiamando lo stato d'innocenza un'*armatura impenetrabile*, la prova a cui siam messi in questo stato la *foresta formata di sette alberi con novanta rami* per ciascuno 1. Siffatta dottrina mistica o *massonica* non ha potuto a meno d'incontrare le più gravi opposizioni anche per parte degli stessi più ben intenzionati, pel doppio principio del bene e del male o del manicheismo, per l'entusiasmo e pel mistero d'una filosofia settaria, pel sospetto d'una tendenza al non verace Cristianesimo, per l'ottimismo nei mali della vita. Questa prima reazione del Soprannaturalismo contro al Sensismo fu passaggiera e quasi non avvertita. Non è così dell'altra dei Soprannaturalisti più recenti, la quale incominciò vigorosissimamente dopo l'anno 1814 con un apparato

1. Altre opere di *S. Martin: Du Crocodile. Du ministère de l'homme. Esprit-éclair sur l'association humaine, posthumes*, tom. 2 in 8.°, Tours, 1807.

di dottrine ben ordinate e d'una eloquenza sentimentale, ma sostenuta sempre dalla potenza del raziocinio e da una forma veramente scientifica. Tra questi Soprannaturalisti si annoverano, siccome i più distinti, *Frayssinous*, *De Maistre*, *Bonald*, *La Mennais*, *Ballanche*, *d' Eckstein*, ed altri più recenti, come *Gerbet*, *Bautain*.

§ 93.

L' opposizione al Sensismo di monsignor *Frayssinous* fu preparatoria e poco risentita. Il *Frayssinous* nelle sue conferenze si mostrò moderato Cartesiano, ed ebbe ascoltatori più frequenti e favorevoli, allorché nella chiesa di S. Sulpizio (anno 1810) le recitava dal pulpito, di quel che ottenesse lettori, allorquando le recava colla stampa al cospetto di tutto il pubblico. — Il conte *Giuseppe De Maistre*, nato nell'anno 1753 e morto nell'anno 1821, spiegò una metafisica risguardante tutto il governo temporale della *Provvidenza*, o sia lo stato attuale dell' uomo 1. Egli si propose lo scioglimento delle più grandi quistioni filosofiche sull' esistenza del male sull' origine delle idee e del linguaggio, pretendendo che i mali nella vita siano sempre meritati; che la vita presente altro non sia che una vita di riparazione anche pel giusto, non essendovi uomo veramente giusto; che il giusto soffra non come giusto, ma come uomo; che la riparazione si ottenga colla *preghiera* e colla *reversibilità*, o sia col sagrificio del sangue dell' innocente a pro del malvagio. Rispetto all' origine delle idee egli intende che alcune

1 Opere di *De Maistre: Du Pape*, *par l'auteur des considérations sur la France*. Lyon, 1819, 2 vol. in 8.° — *Les soirées de Saint-Pétersbourg*. Paris, 1821, vol. 2 in .8°.

siano veramente innate per l'autorità stessa di *Aristotele* e di *Locke*, per l'assurdo di renderle sensibili o materiali col derivarle dai sensi per essere il linguaggio innato, primitivo e d'immediata tradizione divina. Finalmente sull' immortalità dell' anima rigetta l' argomento cosmologico-morale tratto dalla mancanza della sanzione morale, essendo, secondo lui, il malvagio carnefice di sè stesso, e la virtù premio a sè medesimo; ed ammette una coscienza intellettuale ed infallibile, la causa non materiale, non essendovi nella materia che moto od effetto, e la prova dell' esistenza di Dio tratta dai numeri. Non si può niegare che sia forte e potente il raziocinio del *De Maistre* tra gli adornamenti dello stile; ma esso si risolve nell' ispirazione o nell' istinto, falla nel confondere i dogmi della rivelazione con quelli della semplice ragione naturale, nel ridurre tutta la credenza o scienza ad una specie di intuizione e fede, nel favorire il misticismo ed una specie di fatalismo morale che non combina col vero e reale ordine della Provvidenza.

§ 94.

Sulle traccie del *De Maistre* cammina; ma con un apparato più scientifico e più metodico, e con vedute più originali e più profonde, il marchese di *Bonald*, nato verso l' anno 1762, ed autore di opere assai rinomate 1. Il *Bonald*, partendo dal principio che la filosofia così detta profana sia tuttora incerta, diversa, contraddicente, e fatta per disunire gli

---

1 Opere di *Bonald: Oeuvres de* M. *Bonald*, tom. 8 in 8.°. Paris, 1826. — *Récherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, tom. 2, seconde édition. — *Legislation primitive*, 3 vol. — *La Legislazione primitiva*. Modena, 1818, 3 vol. in 8.°.

uomini nella verità e nella credenza, stabilisce il linguaggio primitivo ed originale, e dato all' uomo immediatamente da Dio. Sicchè in questo linguaggio avvi un fatto certo, universale e vero per le umane cognizioni. A provare il linguaggio siccome dato immediatamente da Dio o rivelato, egli aduna tutte le forze del raziocinio, tentando di provare che la parola è necessaria ad istabilire la parola; che è impossibile il passare dalla pura idea al concetto della parola; che la parola è necessaria al pensiero, anzi è il pensiero stesso; che le espressioni del pensiero sono due, i *segni* e le *espressioni*, le quali, ammettendo una scambievole traduzione, attestano il loro comune od unico istitutore; che i fanciulli ed i selvaggi hanno immagini o linguaggio prima d'avere pensieri; che l' uomo non parla se non ha sentito a parlare; che tutte le lingue anco le più diverse e lontane conducono all'esistenza d' una lingua primitiva; che la loro perfezione originale esclude la possibilità dell' invenzione; che non è da supporre che Dio volesse lasciare l' uomo nello stato miserabile di essere non parlante per tutto il tempo necessario a trovar la parola, il qual tempo è di miriadi di secoli innanzi che una lingua sia compiata; che ciò che è necessario alla società deve incominciare con essa; che la parola anche trovata dall' uomo non poteva essere imposta ad altri.

§ 95.

Provato, secondo il *Bonald*, il linguaggio di tradizione immediatamente divina, ne conseguita che con esso furon tramandate o comunicate all' uomo le prime idee o cognizioni d' ordine e di giustizia universali e necessarie, e quindi innate. Indi venendo alla natura dell' uomo e delle sue facoltà, afferma il *Bonald* ch' egli è *un' intelligenza servita*

dagli organi; che nè colla decomposizione del pensiero, nè coll' analisi delle idee s' arriverà giammai a comprendere la natura o le facoltà dell' anima; che l' anima è l' immaginazione, l' intendimento, la sensibilità avente per espressione di coteste tre sue facoltà il linguaggio; che data l' impossibilità nell'uomo di trovare da sè la parola, è data l' esistenza d' una causa intelligente e suprema, anteriore al genere umano. Queste dottrine del *Bonald*, sostenute anche dal prestigio dell' eloquenza, eccitano fortemente il sentimento; ma ad onta di ciò incontrano gravi opposizioni nel loro disprezzo della *coscienza*, come strumento o metodo all' analisi psicologica; nella necessità di provare le prove sull' immediata rivelazione del linguaggio, massime tra le incertezze d' una lingua primitiva; nella contraddizione del linguaggio come pensiero e strumento di esso: nel linguaggio primitivo o rivelato ora della parola, ed ora dei gesti e dell' azione; nella deficienza di idee anche morali veramente innate; in una psicologia ed in una teologia anguste e ravvolte in mille difficoltà per esser basate sul solo fatto del linguaggio; nella necessità d' uscire dai limiti di questo fatto unico, allorchè vogliasi dimostrare che l' uomo è un' intelligenza servita dagli organi, che l' uomo non è una massa organizzata, che l' uomo non nasce nè dagli animali, nè dalla terra. Altri difetti s' imputano al *Bonald*, ma questi appartengono più alle sue dottrine politiche che non alle filosofiche 1.

---

1. *V. Essai sur l'Histoire de la philosophie en France au 19. Siècle* par M. *Damiron. V. Les Archives, article de* M. *Loyson à propos d'un recueil de pensées sur divers sujets et de discours politiques.*

§ 96.

L'abate di *De La Mennais*, nato nell'anno 1780, è un altro Soprannaturalista o teologo banditore di una specie di sistema filosofico appoggiato al principio dell'autorità o della fede 1. Egli combatte con tutta l'efficacia del ragionamento e con vero entusiasmo i sensi, donde il materialismo; il sentimento, donde l'idealismo; il raziocinio, donde il dogmatismo, per rifuggirsi nel senso *comune* o nel *consenso universale* non istabilito da prove o da ragionamenti, ma dal puro fatto, o come autorità. Da questo egli vuol cavare un *sistema delle umane conoscenze*, ridotto a questi capi: che la verità non è ciò a cui aderisce lo spirito o la ragione individuale, ma la generalità degli uomini; che la fede consiste non solo nel concepire, ma anche nel credere, dietro la testimonianza d'una ragione superiore, onde avvi nell'uomo due ordini distinti, l'*ordine della fede*, l'*ordine della concezione*. Il primo è certo, assoluto, infallibile: il secondo controverso, relativo, fallibile. La perfezione d'un individuo consiste nella combinazione di questi due ordini. Essi abbracciano tutti i pensieri umani, Dio, gli esseri, i loro rapporti, o sia tutti gli oggetti delle umane conoscenze. L'esistenza di Dio e delle creature appartiene all'ordine della fede. I rapporti degli esseri materiali sono le leggi fisiche. I rapporti degli esseri intelligenti e liberi colla materia bruta e passiva sono le leggi che

1 Opere di *De La Mennais: Essai sur l'indifférence en matière de Religion*. Cinquième édition, tom. 3 in 8.°. Paris, 1823. — *Sommaire d'un système des connaissances humaines*. Paris, 1829. — *Oeuvres complètes*, tom. 3 in 4.°. Bruxelles, 1829-30.

uniscono il mondo spirituale e materiale. Così l' ordine della fede nella sua più grande generalità comprende tutte le scienze. Quindi anche nella filosofia bisogna partire dalla *fede* o dal ***senso comune*** per ritornare a questo, sotto pena di stravaganza e di errore; quindi nella filosofia bisogna riconoscere per vero ciò che gli altri uomini credono per tale. Oltre a queste idee fondamentali o sistematiche, il ***De La Mennais*** ne ha espresse delle altre massimamente nelle *Miscellanee* intorno al suo grande principio *teosofico*, o del senso comune.

§ 97.

Il sistema del *La Mennais* trovò de' partigiani ardentissimi, come de' contradditori assai valenti. Tra i primi si distinguono il *Gerbet*, il quale tolse ad illustrare la dottrina del senso comune con alcune modificazioni o differenze; il *Bonald*, il ***Genaude***, che mirarono alla difesa del saggio sull' indifferenza in materia di religione, dimostrando il vero senso del principio del *senso comune* come semplice autorità, e per sè stesso non dimostrabile 1. Tra i secondi si contano il *Pagarel*, campione della ragione individuale, che si mise a provare che il sistema del *La Mennais* arresta i progressi della ragione, conducendo ad un assoluto idiotismo; il *Rémusat* ed il *Damiron* che gli obbiettarono l'annientamento della ragione individuale, e perciò lo scetticismo; l' autorità posta come regola dei giudizj, siccome una prima scienza nella ragione individuale di quelli che sanno le cose; la cieca credenza che non ha in sè alcun

---

1 *V. Opuscules théosophiques.* Paris, 1822, in 8.° — *Philosophie de Tours* par M. *G. Gky.* Tours, 1822, in 12.° — *Le sens commun de* M. *Gerbet.* Paris, 1827.

fondamento del come e del perchè; la nuova rivelazione della stessa religione in un nuovo sviluppamento del senso comune, e ciò contro l'infallibilità della Divina rivelazione nel cattolicismo; la religione considerata istoricamente o come un fatto umano nei tre gradi o punti che deve percorrere; l'incredulità o lo scetticismo della religione cristiana, finchè non avvenga il fatto del consentimento universale su di essa; la distruzione dell'autorità e d'ogni fede collo spegnimento della ragione individuale; il Protestantismo o Deismo immancabili, ove si ammetta per vero e certo nel Cristianesimo quello che ammettesi soltanto dal consenso universale 1. A tutte queste obbiezioni cercarono di rispondere lo stesso *De La Mennais* ed i suoi più caldi parteggiatori col distinguere la verità delle idee in sè stesse dalla verità che possono averne gli uomini; col pretendere di stabilire un'autorità puramente di fatto, indipendente da ogni raziocinio e senza veruna prova; col volere l'identità del metodo filosofico o religioso; col mostrare che in fondo tutte le scuole e la filosofia sono d'accordo sul criterio della certezza posta nel *consenso* o *senso comune*: ma ad onta di queste difese le dottrine del *La Mennais* furono confutate e riprovate colla stessa Enciclica di Gregorio XVI 2.

---

1 *Considérations philosophiques, théologiques et politiques, ou Examen critique des opinions de* M. l'abbé *de La Mennais* par M. l'abbé *Pagarel*, seconde édition. Paris, 1825, vol. 2 in 8.° — *V. l'Essai sur l'Histoire de la philosophie* par M. *Damiron*. — *De Rémusat: Article du Globe, De la Religion considérée dans ses rapports avec l'ordre politique et civil.*

2 *V. Il Giornale* detto *Défenseur*, tom. 1.° — *Oeuvres complètes de* M. l'abbé *De La Mennais: Défense de l'Essai sur l'indifférence en matière de Religion.*

§ 98.

Le opere di *De Maistre*, di *Bonald*, e di *La Mennais* sono quelle che stabilirono in Francia la scuola Teologica o de' Soprannaturalisti. Gli altri non fecero che richiamare ed illustrare i grandi principj e le grandi quistioni trattate da questi autori, come il Barone d'*Eckstein* col suo uomo ideale o frazione dell' umanità, o colla credenza stabilita puramente sulla tradizione primitiva che è poi la religiosa; il *Richer* col suo sentimento religioso; il *Gley* co' suoi giudizj teologici intorno a tutti i sistemi di filosofia; il *Laurentie* e il *Doney* colla loro applicazione più estesa del *senso comune* identificato o sostenuto dalla rivelazione; il *Lasalle* colla sua massima che tutto rimonta alla creazione; e col doppio suo principio *mascolino* e *femminino* subordinati ambidue nel loro perfezionamento all' influenza immediatamente divina; il *Richer* ed il *Vernes*, il primo colla sua filosofia *religiosa*, ed il secondo colla sua *Deicea* 1. Al di sopra di questi però s' innalzarono, e

1 Il Barone d' *Eckstein* è nato in Danimarca, ma dall' anno 1818 abita in Francia. Egli è l' estensore del Giornale *Catholique*, vol. 2 in 8.°. — *De la philosophie religieuse dans ses rapports* par M. *Richer*. Paris, 1821, in 8 ° — *Analyse des principes de la connaissance humaine rétablie d'après Descartes*, par M. *Gence*. Paris, 1828, in 8.° — *Conjectures philosophiques, religieuses et politiques* par M. *Albert François de Lasalle*, 1833, vol. unico in 8.°. — *La Deicée, ou Méditations nouvelles sur l'existence et la nature de Dieu*, par M. *Vernes*, Paris, 1823. — *Introduction a la philosophie, ou Traité de l'origine et de la certitude*, par M. *Laurentie*. Paris, 1826, vol. unico, in 8.° — *Nouveaux élèmens de philosophie d'après le méthode d'observation et la regle du sens comun*, par M. l'abbé *Doney*. Paris, 1829, vol. 2 in 8.°.

con una certa fama, *Ballanche*, *Montlosier*, *Gerbet*, *Duboc*, *Michelet*, *Bautain*, *Fabre d'Olivet*, sebbene quest' ultimo appartenga alla scuola de' Soprannaturalisti in una maniera affatto diversa da quella dei sopraindicati.

§ 99.

M. *Ballanche*, nato nell'anno 1776 1, quantunque abbia scritto più da pubblicista che da metafisico, cionnondimeno appartiene alla scuola teologica o de' soprannaturalisti pel principio dell'autorità o della tradizione, e per un fondo di studio sullo spirito umano in relazione a cotesto principio. Egli è chiamato il profeta del secolo 19.º; è per così dire un altro artista o poeta della scuola teologica. Il *Ballanche* nelle *Istituzioni sociali* ha manifestato il pensiero del perfezionamento graduale e successivo dello spirito umano. A questo fine l'uomo primo ricevette per mezzo della Rivelazione organi e parole, e con queste la fede e la verità, onde dopo divenne egli stesso insegnatore o maestro per modo che l'uman genere è una serie di insegnatori e di apprendenti. Questa primitiva tradizione che si diffuse in tante tradizioni speciali o locali ebbe tre manifestazioni, la *orale*, la *scritta*, la *stampata*. Essa fu dapprima sentimento o intuizione o pura *religione*, poscia *ragione* o *scienza*. Ad onta di questi mutamenti non si estinse, nè si perdette, ma continuò nella sua influenza, facendo che lo spirito si perfezionasse anco nella sua vecchiezza per la legge dell'indefinito perfezionamento. Così l'uomo o lo spirito non è che potenza, progredisce od è perfettibile soltanto per

1 Opere di *Ballanche: Essai sur les Institutions sociales*, Paris, 1818. — *Palingénésie sociale*. — *Oeuvres de M. Ballanche*, nouvelle édition in 12.º. Paris, 1833.

la società, è fatto per vincere colla sua ragionevolezza ed intelligenza le forze della natura, ma la Provvidenza lo ha collocato in uno stato di misterioso iniziamento, affinchè fosse pieno di merito nella fede e nella fatica. La Provvidenza combina colla libertà, il mondo fisico e il morale agiscono e reagiscono eternamente fra di loro; il perfezionamento successivo o la prova secondo i tempi e i luoghi, è sempre l' espiazione o l' uomo che si forma da sè nell' attività sociale o individuale. Ecco la religione o la credenza generale, il piano della Provvidenza, il cui disegno compiuto, massimamente rispetto all' uomo, è arcano e misterioso, nè può interamente svelarsi alla ragione, quantunque ci abbia la certezza che una creatura intelligente e morale non possa giammai esser condannata ad un fine ignobile e misero. Il *Ballanche* ha comuni cogli altri soprannaturalisti le opinioni sull'origine del lingnaggio e delle idee, il principio della fede o della tradizione, ma se ne dilunga colla dottrina d' una tradizione primitiva, coll'entusiasmo e col mistero, coll' associarvi la scienza o la riflessione che è esclusa al tutto dall'autorità o dal consenso universale, siccome fatto, colla proposta d' una psicologia non individuale, ma sociale.

§ 100.

Anche *Fabre d' Olivet* più che metafisico si presenta siccome il filosofo del genere umano 1. Egli si propone di sciogliere il gran problema della società umana e della sua legislazione colla tradizione o rivelazione, ma non con quella soltanto *Mosaica*

---

1 *De l'état social de l'homme, ou Vues philosophiques sur l'histoire du genre humain* par M. *Fabre d'Olivet.* tom. 2 in 8.°. Paris, 1822.

che considera siccome un monumento irrefragabile, ma con tutti i libri così detti degli *Ierofanti* o santi delle nazioni. Nella sua opera abbandona il metodo didattico, e si dà alla forma storica per essere più positivo e veridico. L'origine dell' uomo o della società ci vuole spiegarla, siccome una cosmogonìa; ma nondimeno premette la *metafisica* dell' uomo, o sia un trattato sulla *costituzione intellettuale.* Secondo lui, l' uomo ha una triplice natura, *istintiva, animata (animique)* ed *intellettuale.* La prima sviluppa gli elementi del corpo, e sta nel grado *(foyer)* inferiore. La seconda è l'anima, e sta nel grado medio. La terza è lo spirito, e sta nel grado superiore. Il punto o *fuoco* centrale si è la vita animata o l'*anima.* La *sfera istintiva* abbraccia la sensazione l' istinto, il senso comune. La *sfera dell' anima*, il sentimento, l' intendimento, la ragione. La *sfera intellettuale*, l'assenso, l' intelligenza, la sagacità. L'origine di tutte le facoltà è la sfera *istintiva* che si trasforma successivamente in intendimento, in intelligenza. Nel centro della sfera o vita dell'anima esiste un altro centro che dà vita e moto sino agli ultimi punti della vita istintiva ed intellettuale. Questa è la potenza *volitiva* od *effettrice* emanante dalla Divinità. Questa sfera opera dal centro alla circonferenza; potrebbesi distendere sino agli spazj eterei, e sarebbe infinita, se non potesse essere che Dio l' ente infinito. Questa sfera o vita produce dodici facoltà, sei *primordiali* e sei *secondarie* che vanno dalle inferiori alle superiori, cioè l' *attenzione*, la *percezione*, la *riflessione*, la *ripetizione*, la *comparazione*, il *giudizio*, la *ritenitiva* o ritenzione, la *memoria*, il *discernimento*, la *comprensione*, l' *immaginazione*, la *creazione.* Queste facoltà variano al variare degli stati o delle epoche dell' uomo non preso

come individuo, ma come l' umanità. Queste facoltà hanno perciò le loro *epoche*. Nell'infanzia è preponderante la vita o sfera istintiva. Dopo vi ha un germe della vita dell' anima che si sviluppa colla vita intellettuale nel pieno incivilimento. L' uomo è una delle tre grandi potenze del mondo, *destino, provvidenza, volontà*. Il destino è *una natura necessitante* o naturata. La provvidenza una natura libera e *naturante*. La volontà dell' uomo è fatta per opporsi al destino, ma soggetta alla provvidenza. L' uomo è un germe divino gittato o seminato dalla provvidenza nella fatalità del destino. Il destino, la provvidenza, la volontà formano il famoso ternario dell' universo nell' unità, o la triade degli antichi. Su questa triade, sulla mutua azione o reazione de' suoi elementi debbono stabilirsi tutti i sistemi metafisici, politici e religiosi. I filosofi sbagliano nel separarli. *Obbes* diede tutto al destino, *Bossuet* alla provvidenza, *Rousseau* ed i filosofi alla volontà o alla ragione. Quest' unità è sviluppata da Dio in tre modi o con tre forze. L'unità perfetta nella società non può ottenersi che col concentramento di queste tre forze. Queste tre forze si concentrano nel *Sovrano Pontefice* come il rappresentante della *provvidenza*, siccome quello che raccoglierebbe tutti gli uomini in un sol culto, sotto lo stesso Dio. Il *Fabre d'Olivet* segue l' idea di *Ballanche* nel ritrarre la verità o la scienza dalle tradizioni sacre dell' umanità, nello stabilire una specie di epoche o di successivo perfezionamento col germe umano che si sviluppa nella società colle tre forze o vite. Così egli s' accosta ai pensamenti degli altri Soprannaturalisti coll' ammettere la tradizione *Mosaica* qual primo monumento della rivelazione, l' autorità del Pontefice come rappresentatore dell' unità delle forze, l' immediato intervento della Provvidenza o

della Divinità nella stessa volontà umana, ma se ne diparte col suo destino o fatalismo, colla sua unità delle tre forze o della triade che può condurre al panteismo spirituale, col cumulo delle tradizioni eziandio profane e bugiarde che non possono stabilire un testimonio storico infallibile di pura autorità o positivo. Egli è poi inesatto nell' origine delle facoltà, nella successiva trasformazione della vita istintiva nell' intellettuale, e propende di soverchio al mistero col qualificare *principj-principianti* le forze già nominate.

§ 101.

Alle dottrine di *Fabre d' Olivet* s' appressima il conte di *Montlosier* co' suoi *misterj della vita umana* 1. Egli pure ammette tre grandi forze: la *celeste*, la *solare*, la *terrestre*. La prima è lo spirito di Dio, la seconda lo spirito della terra, la terza il corpo o la materia, che è ugualmente una forza. Le forze o gli spiriti della terra e del sole sono sottoposti, anzi contengono lo spirito di Dio. Egli distingue altresì un triplice spirito: il *comune* che è la vita animale comune, il *necessario* che è quello della materia, il *soprabbondante* che è quello delle funzioni intellettuali. Il necessario è ateo. Il soprabbondante pensa all' avvenire, è lo spirito celeste o religioso. Questi due spiriti sono in guerra tra di loro, e il necessario rimane come nell' oscurità o nel sonno. Da questi tratti avviserà ognuno che qui si riproducono molte idee platoniche sotto il velo religioso dello spirito di Dio, che si tende al panteismo, e che si erra nel porre lo spirito delle intellettuali funzioni, come soprabbondante, mentre è

---

1 *Des mystères de la vie humaine* par le Comte de *Montlosier*. Paris, 1829.

esso solo il necessario o principale. Dal che nasce anche il sospetto del fatalismo o della dottrina della necessità nei misterj di *Montlosier*.

§ 102.

La poca fortuna delle dottrine di *De Maistre*, di *Bonald* e di *La Mennais* quantunque ammirate pel talento de' loro autori, le gravi opposizioni che incontrarono nel pubblico de' filosofi, le fantasie di *Fabre d'Olivet* e di *Montlosier* che non presentano un sistema chiaro e vero nel senso cattolico, le pretensioni, le novità, il plauso delle scuole nemiche, persuasero altri Soprannaturalisti, come *Micher*, *Duboc*, *Commequiers*, *Gerbet* e *Bautain*, a prendere una diversa via per ingrandire ed accreditare la propria. *Micher* 1 non ha un sistema astratto o speculativo di filosofia teologica o religiosa. Egli corre tosto alla pratica, ponendo per apetiti morali il *pensare* e l'*amare*, ed affermando che l'uomo deve cominciare da ciò che è necessario per finire a quello che torna ad omaggio della Divinità, o alla preghiera, e va tant'oltre con questi suoi appetiti morali, che sull'amore di sè fonda la prova dell'esistenza di Dio. Il principio suo universale si è che la creazione emana da Dio, e che tutto deve tornare a Dio. *Duboc* 2 internandosi nella distinzione di *Kant* tra la filosofia e la religione, non la vuole come una vera separazione, affermando che la filosofia senza l'intima unione colla religione non può mai diventar

1 *Le livre de l'homme de bien*, par M. *Édouard Micher* Nantes, 1832.

2 *De la dignité de l'homme et de l'importance de son séjour ici-bas comme moyen d'élévation morale*, par *Édouard Duboc*. Bruxelles, 1827, vol. unico, in 8.°.

pratica e vivente. E con tale principio riconoscendo tutte le morali filosofiche come puri mezzi preparatorj alla coltura o al perfezionamento, pone siffatto perfezionamento nell' osservanza della legge di Dio emanata dalla coscienza e dalla religione pel fine della beatitudine eterna. *De Commequiers* 1 stabilendo come le due facoltà dello spirito la *coscienza* e la *fede* pone la virtù nella sommessione a Dio, ammette che Dio agisce in noi e per mezzo delle nostre facoltà, che l'amore è il mobile della sua volontà, che il bello ideale è il presentimento della celeste bellezza, la religione la vera poesia, e che non v' è regno durabile nella poesia, se non quando essa sia in accordo colla religione.

§ 103.

Più vigorosi sono gli sforzi e più dichiarate ed estese nel vero senso della filosofia teologica, le dottrine di *Gerbet* e di *Bautain* che si mostrano ora siccome i veri paladini della scuola de' Soprannaturalisti francesi. Questi autori pensano che le teoriche della sensazione o della sterile ideologia non possono in alcuna guisa corrispondere all' insegnamento filosofico della nazione; che la scuola Scozzese anche naturalizzata ed innestata nella Francese non colga che ombre ed allucinazioni ne' fenomeni della semplice coscienza; che la scienza de' psicologisti di qualunque setta fondata sul *Me* si risolva in un circolo vizioso, nel circolo ristretto dell' essere e quindi del dubbio; che lo stesso senso comune di *La Mennais* possa far temere la rovina della religione.

---

1 *Études philosophiques*, par *Ch. de Commequiers*. Paris, 1830, in 8.°

In quest' intendimento incomincia il *Gerbet* 1 a considerare la filosofia siccome la *scienza centrale* o l'unità di tutte le altre, la scienza infinita, essendo la sapienza infinita il modello ch' essa cerca d' aggiungere. Tutte le scienze dipendono da quella, come l' *essenza dello scibile.* Perciò nella filosofia e nelle scienze avvi *unità* e *distinzione.* Quest' unità la cerca il *Gerbet* nelle intime dottrine cristiane, nell' unità delle loro tradizioni, da cui fa uscire la *filosofia della storia*, la quale è la filosofia secondo le vedute presenti dell' autore. La filosofia della storia ha per oggetto il *libero esercizio dell' umana attività sul teatro del mondo o nel tempo;* e quindi essa tenta di ridurre lo svolgimento o sviluppo di quest'attività a leggi espresse. Egli nel moto dell'attività (moto dell' uman genere, *moto umanitario*) riscontra tre modi o leggi: 1. l' evoluzione circolare o il *ciclo;* 2. il moto *progressivo;* 3. il moto *retrogrado.* Il primo è il *panteismo*, il terzo un atto di disperazione, il secondo il solo vero e ragionevole. Quest' ultimo si verifica soltanto nel *Cristianesimo* che non è mai retrogrado, che col dogma della grazia stabilisce *il governo divino della libertà umana*, che ammette la fede nel progresso dell' umanità, il solo che abbia la ragione complessa di quella. Dopo ciò confuta il *Gerbet* lo scetticismo, l' ecletismo e tutti gli altri sistemi, i quali si giudicano e si condannano reciprocamente tra loro col contrapposto del limitato col limitato, del dubbio col dubbio, mostrando che la sola religione porge da sè l'unità

1 Opere dell'abate *Gerbet: De la certitude dans ses rapports avec la Théologie.* Paris, 1828. — *Introduction a la Philosophie de l'Histoire*, 1833. — *Conférences de Philosophie Catholique*, 1833.

universale. Al qual fine va esponendo le categorie de' singoli sistemi del panteismo che abbraccia il solo infinito, dell' ateismo che comprènde il solo finito, del dualismo che confonde l' infinito ed il finito come coeterni, e viene per ultimo alla dottrina sistematica della religione, onde si ha una filosofia che mette in relazione l' intendimento colla volontà, colla società e colla società politica, coll' ordine nel bello, nelle arti, nella letteratura, coll' ordine nell' utile, nell' agricoltura e nell' industria. Dal che apparisce come il *Gerbet* siasi appropriato le formole de' *filosofi del progresso* (§ 138), onde adattarle alla scuola o filosofia teologica, ed abbia tentato d' imitarli nel sostituire alla filosofia del senso privato od a *frammenti*, siccome essi dicono, la filosofia della vita, la filosofia dell' umanità.

§ 104.

Con ugual forza e collo stesso entusiasmo del *Gerbet* procede il *Bautain* nell' esporre l' insegnamento filosofico necessario alla Francia nel presente secolo 19.° 1. Il *Bautain*, stanco e non soddisfatto dell' Ecletismo del *Cousin* (§ 107), dopo aver confutati tutti i sistemi dell' odierna filosofia Francese, e quello stesso di *La Mennais* nella parte che riguarda il *senso comune*, si diede ad una filosofia del tutto teologica o soprannaturale. Il *Bautain* conviene con *La Mennais* e cogli altri Soprannaturalisti, che la ragione umana non possa innalzarsi alla cognizione del primo principio, nè a quella

1 *De l'enseignement de la philosophie au 19.° siècle*, par M. l'abbé *Bautain*. Questo discorso fu tradotto in italiano dal sig. *Michele Parma*. — *V. Ricoglitore italiano e straniero*. Novembre, 1834. Milano. — *Lettre à la Revue Européenne*, vol. 6, pag. 649.

delle verità fondamentali, che essa non si svolga come ragione senza del linguaggio necessariamente tradizionale, e che non le sia dato di dedurre senza que' principj ed assiomi ch' ella non fa, nè può verificare, ma che è costretta ad ammettere a rischio altrimenti di annientarsi. In relazione a questi principj, il *Bautain* considera la filosofia come la scienza che deve darci delle *verità-principj* sull' ultima ragione dell' uomo, sulla sua origine e sul suo fine. Questa filosofia non può essere che la parola di Dio, la *Rivelazione*, siccome quella dalla quale ha incominciato ogni cognizione o sapere, siccome quella che colla parola è l' agente necessario all' umano perfezionamento. Che se l' uomo è un principio metafisico e soprannaturale, oltre a tutti gli sforzi della scienza umana, richiede una filosofia che abbia gli stessi principj della pura Rivelazione. Nella filosofia bisogna ammettere sempre qualche cosa di antecedente, essendo altrimenti impossibile qualsiasi spiegazione. Quindi è d' uopo ammettere la parola o la tradizione come verità anteriore, la quale spiega l' origine e la natura dell' uomo, l' applicazione delle *verità-principj* all' istoria, al mondo, all' umanità. Le verità metafisiche non sono conseguentemente diverse dalle teologiche. La scienza dell' uomo non è che la Scienza di Dio, la filosofia è la Teologia o la Religione. La lealtà e la forza dell' ingegno e dell' eloquenza con cui il *Bautain* insegna questa sua filosofia, si dice che gli assicurino un continuo trionfo dalla cattedra in Strasburgo, ma anch' egli andò incontro non ha guari alle censure ecclesiastiche. È desiderabile ch'esca in luce il suo *Manuale di filosofia*, da cui apparirà più ampiamente il suo sistema. Pei pochi cenni qui esposti si rinnovano naturalmente contro di lui queste difficoltà proposte

dagli stessi Soprannaturalisti, che esiste una fede o disposizione alla credenza prima del linguaggio articolato, che è impossibile dalla miscredenza passare alla credenza, che la nudità originale dell' uomo, o sia l' uomo che cerca nella rivelazione la certezza senza averne alcuna, è impossibile che la trovi in quella, che il linguaggio sia causa d' ogni scienza o certezza. Cotali punti sono assai pericolosi contrastano colla realtà, e danno luogo alle inquietudini, al dubbio, all' opposizione 1. Inoltre il *Bautain* confonde l' uomo spirituale come soprannaturale coll' uomo spirituale puramente nell' ordine naturale. Fatta questa distinzione, non è più identica la filosofia colla religione nè per il suo oggetto, nè per il suo fondamento.

§ 105.

Ad onta di tanti sforzi generosi per parte della scuola de' Soprannaturalisti francesi, essa non ha avanzato gran fatto, nè può dirsi consolidata ne' suoi principj e nelle sue dottrine. I suoi seguaci sono assai pochi, e devono stare in guardia contro le censure dello stesso Pontefice. Le opere de' suoi filosofi hanno eccitata l' attenzione, l' ammirazione, ma non la persuazione o la fede d' un generale sistema. Questa filosofia, tuttochè eminentemente spirituale, s' adatta di più alla fede che non alla riflessione, è più di sentimento che di ragione. In essa è soverchio l' entusiasmo, soverchia la pretensione contro la ragione. La filosofia deve condurre alla religione, ma non identificarsi con quella, meno poi distruggere la ragione, che è tanto necessaria alla fede medesima. L' opera umana è separata dalla divina. Sono possibili due credenze, quando ne sia

1 *V.* il Giornale *l'Ami de la Religion.*

diverso il fondamento. La religione vi guadagna col confronto delle angustie della sapienza umana. Ci sono cose nella filosofia estranee all'uomo o alla pura religione, che non appartengono all'ordine soprannaturale, sulle quali si dà una piena credenza, e che non debbono, nè possono spiegarsi colla religione. Non si possono tacere i traviamenti di questa scuola nel fondarsi tutta sulla sola autorità di fatto, coll'annientamento della ragione individuale; nel supporre con poca carità e con troppa ingiustizia e presunzione la miscredenza o il deismo in quelli che ammettono il dogma cristiano religioso al pari de' suoi difensori combinandolo colla ragione; nell'inclinare alla soverchia severità col male, siccome di diritto nel mondo e col mondo quale scuola di continua espiazione; nel far intervenire troppo minutamente e quasi personalmente la Divinità o la Provvidenza nel governo temporale degli uomini, onde una *Teodicea* modellata sulle idee della potenza umana, un impero del Signore non concorde colla somma Bontà Divina; nella tendenza all'indeterminato, all'indefinito o al Misticismo, siccome conseguenza inevitabile dell'ispirazione ed unzione del sentimento, o della poesia, ove richiedesi la più severa riflessione; nella non concordanza cogli stessi dogmi della religione, se ha potuto attirare l'anatema del Pontefice sopra i suoi principali propugnatori.

IV. Eccletici.

§ 106.

Un'altra reazione più diretta e più forte nacque e fu proseguita in Francia, con felicissimo successo, contro il Sensismo o la dottrina della *sensazione* dai

così detti filosofi *Eccletici* o seguaci dell' Eccletismo. Questa reazione degli Eccletici ha il suo fondamento negli Ideologisti o nell' Ideologismo (§ 74), quantunque per le estrinseche circostanze non abbia avuto principio che più tardi o sia coll' anno 1811 e 1814. La reazione degli Eccletici contro al *sensismo* o alla *sensazione*, ebbe effetto con tre modi o mezzi: coll' abbandono del *Condillachismo*, coll' attacco vivo e diretto della dottrina della sensazione, coll' introduzione contemporanea in Francia della filosofia Scozzese e Tedesca particolarmente di *Kant*. Da questi stessi modi o mezzi, onde si intraprese e si continuò la reazione *ecclelica* contro il Sensismo o la sensazione, sorsero tre scuole diverse non nel principio, ma nella graduazione dello stesso Ecclelismo: *a*) la scuola degli eccletici e dei *Cousinisti* propriamente detti; *b*) la scuola dei psicologisti o *spiritualisti Scozzesi; c*) la scuola dei *filosofi istorici.* Queste tre scuole furono originate l' una dall' altra, e tutte da una specie di Eccletismo: hanno per principio comune lo *Spiritualismo razionale* più o meno esteso, nel quale vanno tutte ad unificarsi. La logica forte e la critica potente di queste scuole combinate insieme, il loro insegnamento diffuso dalle cattedre e dalla scuola normale con somma eloquenza e col più vivo applauso, i nuovi bisogni della società, i cambiamenti politici, produssero un movimento filosofico così decisivo e così forte nel senso degli Eccletici, che essi trionfando sui *Sensisti*, poterono segnare col loro Eccletismo un' era novella, un vero rivolgimento nella filosofia Francese del secolo 19.°

a) Eccletici propriamente detti - *Laromiguière, Maine de Biran, Royer-Collard, Cousin*, ed altri.

§ 107.

L'Ecclelismo in Francia al secolo nostro ha un doppio significato od aspetto, l' uno più certo e più determinato dell'altro. L' uno è *negativo*, l'altro *positivo*. Il *negativo* è quello che consiste nella filosofia esposta come scienza fuori del principio della *sensazione* e della *tradizione*, o sia collo Spiritualismo più o meno razionale ed esplicito: in questo non vi ha che il pensiero dell' Eccletismo implicito. Il *positivo* consiste nella teorica d' una filosofia non *sincretica*, ma ragionata sulla più larga osservazione e ridotta all' unità coll' assumere la verità o coll' escludere l'errore nei sistemi già conosciuti ed esistenti: in questo l'Eccletismo è esplicito, ha una forma particolare e determinata [1]. Se non si ammette questa distinzione o doppia specie nell'Eccletismo francese, non s' intende più come possano stare sotto la sola denominazione degli Eccletici le tre scuole già nominate tra loro cotanto diverse. All'Eccletismo *negativo* appartiene il partito dell' opposizione contro il

---

1 L' Eccletismo Francese si in senso *negativo* che *positivo* è così definito dal *Damiron (Essai sur l'histoire etc.*, pag. 273): Esso è assai diverso dall' Eccletismo con che noi classifichiamo i sistemi di filosofia ed i filosofi che vi hanno aderito a' tempi nostri, massime nella scuola Italiana. Il nostro è l' Eccletismo universale ed essenziale alla ragione, è il Dualismo per essenza o per principio (*V.* la nota al § 70). Il Francese è una forma o specie, è l' Eccletismo in particolare. La forma di questo è variabile, di quello immutabile e costante. Nell' Eccletismo Francese si corse al Razionalismo più elevato, al Trascendentalismo; nel nostro non mai.

sensimo o la sensazione, come vi appartengono le scuole dei psicologisti Scozzesi e dei filosofi istorici. All'Ecclelismo esplicito o *positivo* sono arruolati gli Eccletici in generale, e gli Eccletici propriamente detti *Cousinisti.*

§ 108.

I primi oppositori od eccletici *negativi* che si fecero a combattere la dominante dottrina del Sensismo o della *sensazione*, si furono *Laromiguière*, *Maine de Biran*, *Royer-Collard*, in una maniera però assai diversa. *Laromiguière*, nato verso l'anno 1756 1, quantunque allevato alla scuola di *Condillac*, sottopose a critico esame la dottrina della sensazione con vedute più larghe, ammise dei fatti fuori ed oltre ad essa, e mentre assumeva di difendere il maestro dai paradossi che gli erano apposti, condotto da un principio di Ecclelismo implicito, venne ad ammettere il Razionalismo o Spiritualismo in contraddizione di quella. Egli, nel trattato sulle facoltà dell'anima, differisce di molto dal sistema di *Condillac*, ponendo per facoltà prima o generatrice non la sensazione, ma l'*attenzione*, e quindi l'anima attiva. Sicchè per *Laromiguière* la sensibilità non è vera facoltà il sentire non è pensare, ma una capacità, laddove la facoltà è sempre attività, ed esistono quattro specie o sorta di idee, le idee della *sensazione*, le idee delle *facoltà* dell'anima, le idee di *rapporto*, le idee *morali*. Ad onta del suo Eccletismo implicito o negativo il *Laromiguière* sostenne e predicò colle parole e col fatto che non bisogna

---

1 Opere di *Laromiguière: Leçons de philosophie, ou Essai sur les facultés de l'âme.* Seconde édition. Paris, 1820, tom. 2 in 8.° — *Paradoxes de Condillac : Discours sur la langue de raisonnement.* Paris, 1825, vol. unico in 8.°

essere nè *Cartesiani*, nè *Lockisti*, nè *Malebranchisti*, nè *Leibniziani*, ma seguaci della verità. Le dottrine del *Laromiguière*, quantunque perspicue e più profonde della scienza della sensazione, non andarono esenti da taccia di difetto o di errore. In esse si ravvisava ancora il discepolo di *Condillac*. In esse veniva esposto un sistema incompleto, non vero e troppo artificiale delle facoltà, essendo impossibile che la sola *attenzione* produca tutte le altre, e non potendo le *idee* riferirsi ai soli sentimenti, senza confondere la distinta natura delle une con quella degli altri. Cionnondimeno servirono esse ad iniziare l'attacco o la reazione più forte e posteriore contro il Sensismo o i Sensisti, e poterono affezionarsi alcuni discepoli, tra cui il *Flotte* ed il *Ferréol Perrard*, il primo de' quali ne copiava fedelmente il sistema delle facoltà, ed il secondo pubblicava una logica classica modellata sopra uguali principj 1. I difetti delle dottrine di *Laromiguière* sono stati posti al pubblico dal *Maine de Biran* e particolarmente dal *Cousin* 2.

§ 109

Data così la prima spinta allo Spiritualismo contra al Sensismo per opera di *Laromiguière*, vennero altri a rinforzarlo. *Maine de Biran*, nato nell'anno 1766 e morto nell'anno 1824, tuttochè fosse prima

1 *Flotte : Leçons élémentaires de philosophie ;* seconde édition. Paris, 1818, tom. 2 in 12.° — *J. Ferréol Perrard : Logique classique d'après les principes de M. Laromiguière;* Paris, 1833, vol. 2 in 8.°, deuxième édition adopté per l' Université.

2 *V. Examen des leçons de* M. *Laromiguière* par M. *Maine de Biran.* — *Fragmens philosophiques* par *Victor Cousin*, 1826, vol. in 8.° — *Journal des Savans*, 1829.

addetto alla scuola dell'Ideologismo di *Destutt de Tracy* e al Fisiologismo di *Cabanis*, pure divenne spiritualista ecletico sino al monadismo di *Leibnitz* [1]. Egli meditò la filosofia nel suo vero senso o sia nella coscienza o nella percezione interna, quindi non per via nè di ragionamento, nè di osservazione, stabilendo in tal modo il metodo psicologico o filosofico. Da questa percezione trasse il principio che l'anima è una pura forza, un principio essenzialmente libero ed attivo, stabilendo sulla sua appercezione l'idea della causalità, e dimostrando, massime in un' opera postuma; che agli organi motori non si attribuisce la volontà, che il *Me* che sente o percepisce tutto nello spazio, non può giammai identificarsi con quello: sicchè la forza o la volontà ha una sfera più estesa dei movimenti del corpo, è l'attività propria dell' anima o del *Me*. I pregi o meriti di *Maine de Biran* consistono nella novità e nella precisione del metodo filosofico o psicologico disgiunto affatto dallo sperimentale esterno e dal fisiologico; nella somma profondità del talento metafisico; nell' aver determinata la forza, l'unità, la causa dell'anima con moltissima chiarezza e potenza di raziocinio: siccome i suoi difetti stanno nel non

1 Opere di *Maine de Biran* oltre alla già citata dell' Esame sulle lezioni di *Laromiguière: Mémoires sur la decomposition de la pensée, sur l'influence de l'habitude. Article sur Leibnitz. — Biographie universelle*, tom. 23. — *Nouvelles considérations sur les rapports du physique et du moral de l'homme. — Ouvrage posthume publiée* par M. *Cousin*. Paris, 1834, vol. in 8.° — In questo volume 1.° *Réponses aux argumens de* M. *Stapfer contre l'apperception immediate d'une liason causale entre le vouloir primitive et la motion, et contre la dérivation d'un principe universel et nécessaire de causalité de cette source.*

aver provata l'immaterialità dello spirito col semplice principio della *forza* o dell' *animismo*, mentre la forza può esser fondata anche sul materialismo; nella percezione o nell'anima umana siccome quella degli animali; nell' impossibilità di passare dalla semplice intuizione o percezione all'appercezione, al ragionamento; nel far derivare dalla forza universale o da quella dell' anima l' idea della causalità o di Dio, o sia dal contingente l'assoluto.

§ 110.

Più di *Maine de Biran* contribuì al distruggimento del Sensismo francese il *Royer-Collard*, nato verso l'anno 1768, siccome quello che venne a preparare la via all'Ecceltismo positivo che doveva abbatterlo interamente. Chiamato sino dall' anno 1811 a dar lezioni di filosofia, ei seppe sottrarla al dominio del *Condillachismo* colla severità dell' analisi, e colle dottrine opposte del *Reid* o degli Scozzesi (§ 47-49). Il *Royer-Collard* 1 mostrò che il puro sentire conduce all' idealismo; che la realità del mondo non è visibile o percepibile, qualora tutto si riduca al senso o alla sensibilità diversamente modificata; che la credenza nel mondo esterno è ingerita da una specie d' istinto o dall' *induzione*, cui assume poscia siccome il metodo di filosofare. Indi, passando a dimostrare sempre contro i Condillachisti o Sensisti che le idee della sostanza, della causa della durata, dello spazio, dell'eternità, dell' immensità e dell' infinito non si spiegano con nessuno de'

1 *Fragmens de* M. *Royer Collard* publiés dans la traduction des oeuvres de *Reid* par M. *Jouffroy*. *Examen des fragmens de* M. *Royer-Collard et des principes de philosophie de* l'ecole Écossaise, par le Baron *Massias*. Paris, 1829 in 8.°

cinque sensi, mentre nella sensazione debbonsi distinguere tre cose, la percezione che noi ne abbiamo, il rapporto che ne facciamo a qualche cosa fuori di noi, il giudizio che si rapporta alle cose alle quali essa si riferisce, ne trae la genesi dal sentire e dal ricordare che fa l'anima stessa e dalla facoltà dell'astrazione. Finalmente *Royer-Collard*, non contento d'aver impugnata così vivamente e fortemente la dottrina della *sensazione* sì nella psicologia, come nella metafisica, venne a combatterla anche nella morale o nella pratica, confutando l'egoismo o l'interesse, e spiegando per tal modo la divisa dell'Ecletismo con un insegnamento veramente segnalato e distinto nella critica e nella dogmatica, colla percezione del tutto razionale o dall'anima, con una morale quanto lontana dall'utile, altrettanto nemica della morale talvolta sentimentale o mistica di alcuni Soprannaturalisti.

§ 111.

Dopo l'insegnamento di *Royer-Collard* venne a formarsi in Francia la scuola degli Eccletici veramente positivi. Parte di questi sorsero con principj proprj, nè parteciparono a quell'insegnamento, come sono *Keratry*, *Massias*, *Bonestetten*, *Portalis*, *Droz*. Parte derivarono direttamente da quella scuola mediante il *Cousin*, onde il *Cousinismo* o il vero Ecletismo francese colle scuole minori dissenzienti (§ 107). Il *Keratry*, nato nell'anno 1769 1, quantunque parlasse incidentemente del sentimento del bello e del sublime, pure si occupò principalmente

1 Opere di *Keratry: Introductions morales et physiologiques*. Paris, 1818, seconde édition, vol. unico in 8.° — *Examen philosophique de considérations sur le sentiment du sublime et du beau d'Emmanuel Kant*. Paris. 1823.

dell' ontologia. Egli ammette che in principio non eravi che l' essere intelligente, il quale penetrando nel vuoto immenso della materia e dello spirito esistenti in istato possibile ab eterno, porse loro la realtà o l' essere combinandoli in mille forme. Da simili forme uscirono fuori tutti gli individui, ond'è popolato l' universo. Gli animali mostrano l'alleanza tra la materia e lo spirito, sono misti di forza e di materia. L' anima che dapprincipio venne unita col corpo, deve sciogliersene per ricomparire sotto altre forme. Quindi sotto la legge di Dio avvi la creazione, l' unione, la separazione e la restituzione dell'essere spirituale in altro mondo. Il *Keratry* ha l'ispirazione dello stile, è un logico eloquente ed appassionato, ma manca di profondità e di precisione filosofica. Egli può essere anche accusato di misticismo intorno all'origine e all' immortalità dell'anima, di equivoco sulla dottrina del bello e della morale posta nell'utile, se non fosse banditore delle massime elevate e subblimi che la correggono e che la allontanano dal sospetto dell'epicureismo o dell' utilismo.

§ 112.

Carlo Bonestetten, nato a Berna nell'anno 1745 e morto nell' anno 1832 a Ginevra, amico di *Bonnet*, è da considerarsi siccome ecletico, in quanto egli non è nè *Condillachista*, nè *Kanziano*. Egli pel metodo e per alcune dottrine sarebbe aderente a *Smith* e a *Dugald-Stewart* (§ 53), e può risguardarsi soltanto come psicologista, quantunque tocchi di logica, di metafisica e di morale ne' suoi *studJ sull' uomo*, che è l'opera principale 1. Egli ammette

1 Opere di *Bonnestetten: Recherches sur l'immagination*, 2 vol. in 8.°. Genève, 1807. — *Études de l'homme.* Paris, 1821, tom. 2 in 8.° — *Essai analytique sur le phénomène*

fuor d' ogni contrasto l' anima spirituale ed immateriale, e limitandosi ad istudiarla nell' intelligenza, distingue la applicazione esterna ed interna di questa, o sia la coscienza. L'ordine delle facoltà dell'anima è per lui il seguente, cioè essa comincia a sentire, poi a riflettere, indi a comporre ed a conoscere. Dal sentimento o dalla coscienza dell' anima sorge il *senso morale*, disgiunto da ogni utilità (*senso dei bisogni*), dal sentimento del bello e da ogni elevazione ascettica de' Soprannaturalisti, e riposto soltanto nella sua armonia colla ragione e nella tendenza al bene altrui manifestantesi col bisogno di sentimenti *armonici*. Negli scritti di *Bonestetten* che si distingue assai nella finezza e nella chiarezza dell' osservazione, tutto rimane nello stato di germe, tutto è a tocchi, nulla avvi di finito o compiuto. In essi si desiderano talvolta l' esatezza e la maggior precisione, qualche volta la verità che è coperta o traviata dalla soverchia abbondanza del sentimento.

§ 113.

Seguace dell' Ecletismo alla maniera degli altri due già rammemorati si è pure *G. Portalis* 1, nato Bausset nell' anno 1746 è morto a Parigi nell' anno 1807. Egli scrisse da giovinetto le prime due operette filosofiche l' una diretta contra all' Emilio di

---

de la sensation. — *Mémoire inédite.* — *Sommaire de principes de la philosophie rationelle. V. Bibliothèque universelle*, tom. 39. Genève, 1828. — *L'Homme du midi et l'Homme du nord, ou l'influence du climat.* Geneve, 1824, vol. unico in 8.°.

1 Observations sur un ouvrage intitulé: *Émile, ou de l'éducation.* Chambeau, 1763. — *Des préjuges.* — *De l'usage et de l'abuse de l'esprit philosophique durant le* 18 *siècle* par *J. E. M. Portalis.* Paris, 1820, vol. 2 in 8.°.

Rousseau, e l'altra contra ai *pregiudizj* della società, e poi dato alle cure del Foro non attese quasi più mai alla pura filosofia. Dopo esule nella Svizzera e nella Germania, avendo avuto famigliarità col filosofo *Jacobi* e con altri, pose l' animo esclusivamente alle più grandi quistioni di questa scienza, siccome lo attesta l' opera sull' uso e sull' abuso dello spirito filosofico pubblicata in Altona nell' anno 1800. Il *Portalis*, dopo aver dato in quell' opera una specie di quadro istorico intorno all 'origine e all' influenza della filosofia sino dalla sua prima età, viene a definirla e a distinguerla in speculativa e pratica, e ad indicare precisamente il carattere ch' essa assunse nel secolo 18.°. Ei parla con molto senno e con fino giudizio di *Locke*, di *Leibnitz*; ragiona delle idee e della loro origine considerate come semplici od elementari, e sottoponendo alla filosofia non che la metafisica la stessa fisica, stabilisce siccome unico mezzo o metodo della scoperta, l'osservazione condotta dalla ragione o riflessione, dopo aver rigettate tanto le categorie di *Kant*, quanto la pretensione di que' filosofi che vogliono riferir tutto al meccanismo dell' universo. Finalmente, ammettendo l' immortalità dell' anima siccome dogma derivante da quello sull' esistenza di Dio, e confutando acerbamente il materialismo sì diretto che indiretto, viene ad applicare lo spirito filosofico alle arti, alla storia, alla morale, alla religione. A *Portalis* manca un sistema ordinato di filosofia, per quanto siano estese le sue vedute intorno allo spirito filosofico, abbondante di erudizione e talvolta profonda l' esposizione. Il suo stile è sempre chiaro ed animato, e per la soverchia chiarezza anche prolisso, la sua opera è più critica e polemica che originale, e mira a consolidare le dottrine già conosciute come vere coll' esclusione o confutazione delle false.

§ 114.

G. Droz, nato nell' anno 1773 1, sebbene allevato alla scuola del secolo 18.°, amico a *Cabanis* (§ 79) e partigiano d' una dottrina esclusiva professata nel suo libro sull' *Arte di essere felice*, ciononostante senti l' influenza del movimento delle nuove idee, e si manifestò col più esplicito amore all' Eccletismo ne' suoi Sistemi di morale filosofia, opera che ebbe l' onore del premio. Il *Droz*, partendo dal principio opposto alla dottrina o ai sistemi esclusivi, viene dimostrando in tutto il corso della sua opera che il difetto d' ogni sistema di morale si è l' esclusiva, che nulla v' ha in essi di contraddicente, che tutti possono conciliarsi insieme e ridursi all' unità del Cristianesimo. Sicchè egli, mentre non è fautore nè dell' amor proprio nè del desiderio di piacere alla Divinità, nè del principio della perfezione nè dell' autonomia di *Kant*, presi questi sistemi ad uno ad uno, viene a parteggiare per tutti nella loro unione o combinazione col Cristianesimo, siccome il sistema complesso ed il più atto a diffondere la pace e la morale sulla terra.

§ 115.

Più di tutti questi è coltivatore ed ampliatore della filosofia e d' ogni sua parte il Barone *Massias* nel senso d' un eccletismo implicito ed indipendente 2.

---

1 Opere di *Droz*: *Essai sur l'art d'être hereux*. Paris, 1806 vol. 12.° — *Oeuvres*, vol. 2. Paris, 1826. — *De la philosophie morale*. Paris, 1824, vol. in 8.°.

2 Opere del B. *Massias*: *Rapports de l'homme à la nature* vol. 5 in 8.°. Paris. — *Problème de l'esprit humain*. Paris, 1825, vol. unico in 8.° — *Théorie du beau et du sublime*. Paris, 1824, vol. unico in 8.° — *Lettre andressée au Directeur*

Il *Massias*, nato nell' anno 1764, nella sua dottrina sui rapporti dell' uomo abbraccia la fisica, la psicologia, la teologia. Egli considera l' uomo nell' istinto, nella vita intellettuale e nel libero arbitrio e nelle sue relazioni con sè stesso, cogli altri, e coll' ordine universale. L' istinto comincia l' esistenza, l' intelligenza la sviluppa, la vita o l' azione la compie e la perfeziona. Nell' istinto veglia la stessa Provvidenza, la quale continua in siffatta sorveglianza, ove non basti l' intelligenza o la ragione. Nel mondo o nella natura avvi l' unità armonica combinata in guisa che la natura abbia in sè la causa dell' azione, i mezzi e gli effetti, e fuori di sè lo stimolo regolatore. Nel problema sullo spirito umano il *Massias* dopo aver ammesso e determinato il fatto del *Me intelligente* che conoscendosi o percependosi si pone da sè stesso, viene ad istabilire sovra esso, siccome sull' *assoluto relativo*, la realità della cognizione, indi trapassando al *Non me*, dal quale distinguesi il *Me*, che egli chiama *Il*, siccome l' affermazione del mondo positivo, confuta i sistemi contrarj al suo dualismo, viene ad indicare quello che può conoscersi rispetto ai corpi e all' anima o in noi, non meno che il modo d' arrivarvi, distinguendo nelle cognizioni nostre la parte che vi poniamo noi stessi dalla parte che in esse è data o posta dalla natura. Secondo il *Massias* noi conosciamo d' essere qualche cosa, nell' uomo troviamo l' unità *ternaria*

---

de la Revue Encyclopédique, 18 Août 1825, riassunto dell' opera *sur les rapports* etc. — *Lettre à* M. *Ph. Damiron*, 1828. — *Examen des frammens de* M. *Royer-Collard et de principes de philosophie de* l'école Écossaise. Paris, 1829 in 8.° — *Principe de la psycho-philosophie sur le quel repose la science de l'homme.* Paris, 1829.

ed il rapporto nell' ordine minerale, vegetabile, animale, intellettuale e morale. Secondo lui l' *Io* e la *Natura* sono procedimenti assoluti della ragione, nè dimostrabili, senza de' quali non ha più luogo veruna deduzione o ragionamento: il conoscere consiste nell' essere il *Me* e nel potersi intendere o percepire, e la cognizione nello sviluppo o nella sopraggiunta di ciò che v' è nell' intelligenza o fuori di essa, o sia l' intelligibile. Sicchè nella cognizione stessa degli oggetti materiali non si percepisce che quello. Così al toccamento dei corpi si percepiscono la causa e l' effetto, le loro qualità o forme, il tempo e lo spazio. Dopo questo, il *Massias* dimostra che la cognizione riducesi a scienza o alle scienze, onde poi tutte queste hanno fra loro la più perfetta analogia; che i gradi della cognizione sono da riporsi nella *percezione*, siccome l' atto primo e più semplice dell' intelligenza, nella *riflessione* che ci distingue dagli animali, e donde nascono la *comparazione* e il *giudizio*, la *sintesi*, l' *analisi*. Quanto all' estetica egli dopo aver assegnate le facoltà alla percezione del bello e del sublime, quali sono le facoltà della sensibilità *inferiore* e *superiore*, discende ai particolari sulle facoltà loro produttrici della *riflessione*, della *coscienza*, dell' *immaginazione*, dei mezzi che queste hanno nel linguaggio per crearlo e per esprimerlo, conchiudendo che nelle arti anche più materiali c' entra sempre l' *ideale* a motivo che il bello ed il sublime risultano in parte dell' azione del nostro spirito, ed in parte vengono appropriati al modo di comprendere o percepire di quello. Il *Massias* è innegabilmente dotato d' un talento filosofico anche profondo, ma egli è troppo filosofo per sè stesso e poco per il pubblico. Le sue dottrine non sono abbastanza svolte, riescono talora oscure per la troppa

concisione, come quelle sull' *azione* e *reazione*, sul linguaggio come facoltà o forza; nè di tal difetto giunse a scolparsi colla lettera diretta al *Damiron.* Ciò che gli si potrebbe contrastare in fatto di dottrine veramente capitali si è il *Me* che pone sè stesso e la natura, l' antica divisione grafica o delle scritture, onde si fa procedere l' alfabeto dal geroglifico degenerato; la tendenza all' Idealismo soggettivo, dedotto singolarmente dal principio che nulla si conosce fuori dell' intelligibile, tuttochè abbia fondato il suo sistema sul dualismo, sul *Me* e sulla *natura*; la procedenza della causa dalla pura sensazione o percezione sensuale. Questi filosofi, com'è manifesto, o perchè precedettero a *Royer-Collard* ed a *Cousin*, o perchè pensarono da sè ed ebbero nella propria riflesssione un presentimento più o meno esplicito dell' Ecletismo, fanno casa da sè e sono a tutta ragione eccletici *indipendenti* assai diversi dagli *ecclelici* positivi di *Cousin* o dal *Cousinismo*, che, quantunque breve ed omai scaduto, fu assai potente e produttivo per trapiantare in Francia lo Spiritualismo.

§ 116.

Vittore Cousin, nato nell' anno 1791, allievo e successore nell' insegnamento filosofico di *Royer-Collard*, dopo aver vagato per la filosofia *Scozzese* ed anche per quella di *Kant*, pervenne alla propria o a quella dell' Ecletismo positivo, che dal suo nome e dalla particolare sua fisonomia o individualità può dirsi *Cousinismo.* Le dottrine di *Cousin*, prescindendo dalla forma d' un sistema ch' essi veramente non hanno. e che l' autore non si curò di dare, riguardano il metodo e la direzione della filnsofia, i suoi principj e le sue applicazioni sì in generale che in

particolare alla storia 1. Il metodo di *Cousin* è fondato tutto sull'*osservazione* applicata ai fenomeni della coscienza, senza alcuna vista sistematica ed esclusiva, anzi colla vista di scegliere dai varj sistemi il meglio, formandone una filosofia superiore a quelli. Questo è l'Ecclettismo direttamente contrario ai principj esclusivi del Sensismo e dell'Idealismo. Questa è la direzione che, secondo il *Cousin*, deve prendere la filosofia per perfezionarsi, per compiere la sua missione nel secolo 19.°. Le dottrine di tal Ecclettismo incominciano dalla *psicologia*, siccome il vestibolo o la condizione a qualunque filosofia.

§ 117.

Il *Cousin* nella sua psicologia ravvisa tre ordini di fatti o fenomeni nella coscienza, i *sensibili*, i *volontarj*, i *razionali*, esponendo intorno a questi le grandi quistioni, sulla libertà, sulla ragione, sulla sensibilità. La libertà o la volontà è il *Me* come il centro della sfera intellettuale, e consiste nel predeterminare un fatto, nel deliberarlo e nello sceglierlo mediante la risoluzione. L'elemento della cognizione è razionale, ed è il fondamento immediato alla coscienza. La sensibilità non è che la condizione esteriore della coscienza. La ragione è di sua natura *impersonale*, ovvero è sì poco individuale che ha in sè i caratteri

1 Opere di *Cousin: Fragmens philosophiques*. Paris, 1826. in 8.° — *Cours de l'Histoire de la philosophie*, vol. 3 in 8.° Paris, 1828-1829. — *Nouveaux fragmens philosophiques*. Paris. 1828, in 8.° — *Oeuvres complètes de Platon*, traduites du grec, vol. 9 in 8.° — *Procli Platonici: Opera lectionis varietate et commentariis*, 6 vol. in 8.° — *Oeuvres complètes de Descartes*, vol. 11 in 8.° — *Manuel de l'Histoire de la philosophie*, traduit de l'allemand. Paris, 1824, vol. 2 in 8.°.

della necessità e dell'universalità. I principj fondamentali e regolatori della ragione sono la legge della causalità e la legge della sostanza, a *priori*, ed equivalenti ai categoremi di *Kant*. Siffatte leggi esercitano un'assoluta autorità l'una nell'ordine delle conoscenze, l'altra nell'ordine delle cose, onde sono sicure e possibili tutte le deduzioni o tutte le altre idee che ne dipendono per la scienza. La ragione trova già in sè queste leggi, e cessa d'essere assoluta e impersonale in quanto diventa privata o individuale. Quindi il criterio della verità è presentato da *Cousin* siccome l'*uppercezione* medesima del vero mediante la ragione considerata nella sua essenza o soggettività pura. Quanto al fatto della *sensazione* egli lo ammette reale ed esistente al pari di quello della *libertà* e della *ragione*. Solo che la considera come un fatto che non può stare da sè solo, ma subordinato alla causa esistente del *Me*, e come un oggetto fuori del *Me*, secondo la relazione che ne fa la ragione con un'autorità irresistibile. Presa sotto questo aspetto la sensazione, essa non è più che una passività opposta all'attività del *Me*. Quindi al variare della sensazione, la ragione altro non fa che riferirla a proprietà oggettive capaci di eccitare o sviluppare l'idea della causalità: sicchè il mondo o la natura è un complesso di cause corrispondenti colle reali nostre sensazioni, e consta siccome l'umanità di *leggi* e di *forze* che hanno al pari di quelle della ragione e della sua attività due modi, cioè l'*espansione* ed il *concentramento*. Queste congetture recate al grado di certezza possono rendere la cosmologia più spirituale. I tre fenomeni della coscienza così esaminati nella *volontà* o libertà, nella *ragione*, nella *sensazione*, sono contemporanei nel loro esercizio od apparimento, sotto la legge dell'unità della

coscienza; e siccome all'unità di questo triplo bisogna che la ragione riferisca sempre per la legge di causalità l'azione della sensazione ad una sostanza esteriore ed estranea al *Me*, così oltre al *Me* viene ad esistere e ad esser comprovato anche il *Non me*, o sia la natura. La ragione però non si ferma a queste cause esteriori, attesa la loro variabilità e contingenza. Essa cerca l'assoluto, l'universale, e perciò conviene che riferisca simile azione ad una causa unica e sostanziale, qual'è Dio. In tal guisa il primo fatto della coscienza, l'*unità* psicologica nella sua *triplicità*, s'incontra per così dire a faccia a faccia coll'unità ontologica nella sua *triplicità* paralella. Questo primo fatto è ad un tempo psicologico ed ontologico, e comprende in sè le tre grandi idee: l'*uomo*, la *natura*, *Dio*, non meno che il passaggio dalla coscienza alla forma più elevata o più pura della speculazione mediante un fatto di senso comune, qual'è appunto la coscienza.

§ 118.

Posto che ogni fatto della coscienza contenga in sè tutte le facoltà umane, la sensibilità, la libera attività e la ragione, il *Me* e il *Non me*, e che questo fattto sia sempre uguale a sè stesso, assoluto, ne conseguita che ogni uomo dotato di coscienza debba avere tutte le idee necessarie a quella, cioè della natura, di Dio, di sè stesso. Quindi ogni uomo, mentre crede all'esistenza propria, è costretto a credere al mondo e a Dio in guisa che ogni pensiero, ogni proposizione umana esprime Dio: sicchè l'ateismo è una formola vuota, una negazione senza realtà, un'astrazione dello spirito che si distrugge da sè medesima alla semplice sua affermazione. L'ateismo è l'illusione di alcuni sofisti. Il genere umano che non rinega la ragione, conosce Dio e lo proclama

solennemente. Per tal modo dall' osservazione della coscienza il *Cousin* passa a proporre il programma o sistema d' una metafisica, d' un' ontologia, d' una logica perfettamente analoghe e consenzienti tra loro. Egli prima di tutto riduce tutte le quistioni della metafisica a tre: ai caratteri attuali delle conoscenze umane, alla loro origine, alla loro legittimità.

§ 119.

Le conoscenze umane considerate nel loro *soggetto* e nel loro *oggetto* conducono dirittamente a cercare lo stato loro attuale e primitivo prima del legittimo, per non dare un' ipotesi, e perchè non si può conoscere l' *oggettivo* innanzi del *soggettivo*. Tutte le conoscenze nostre, siccome fatti di coscienza, formano la psicologia o *fenomenologia*, che è la scienza del *soggettivo* primitivo ed attuale. Le stesse nostre conoscenze oggettive relativamente al loro oggetto sono esistenze reali esterne, e formano l' *ontologia* o il *trascendentale*, e quindi la determinazione de' principj legittimi, onde si riconosce l' oggettivo. Tale scienza è la *logica trascendentale*. Il complesso di queste scienze costituisce la *metafisica*. Dalla considerazione dell' attuale e del primitivo nelle conoscenze, si distinguono esse in contingenti e necessarie. Le prime sono principj che forzano alla credenza senza contraddizione. Le seconde sono sempre tante sintesi ridotte a questi due grandi principj: 1.° Ogni qualità suppone un oggetto reale od una *sostanza*; 2.° Tutto ciò che comincia ad esistere ha una *causa*. Il primitivo è logico o psicologico secondo l'ordine logico o razionale, cronologico o psicologico di deduzione. Le conoscenze contingenti particolari od empiriche hanno un primitivo logico nei fatti individuali determinati, e le contingenti generali in un fatto individuale determinato. Le conoscenze necessarie

hanno pure il loro primitivo logico che è il *Me*, ma non hanno nè possono avere alcun antecedente logico, non potendo verun fatto individuale stabilire il necessario, l'irresistibile. Le conoscenze contingenti perciò hanno per fatto una materia concreta o la successione dei fatti particolari per processo, l'astrazione, la comparazione o la generalizzazione, l'idea generale, o un certo numero di casi, onde il principio generale. Le conoscenze invece necessarie hanno per fatto un concreto composto d'una parte empirica individuale e d'una parte assoluta, non ammettono veruna successione, trovano il loro processo nell'astrazione immediata, o sia nell'eliminare la parte empirica, onde sciogliere l'assoluta, e ottengono come per loro risultamento la nozione pura assoluta, e quindi l'impossibilità di non applicare siffatta nozione a tutti i casi possibili. D'onde risulta il principio veramente assoluto.

§ 120.

L'anima o il *Me* reale e sostanziale è oggettivo, sebbene non cada neppure sotto l'occhio della coscienza. L'anima si conosce coll'applicazione del principio delle sostanze, ha un'applicazione primitiva e non logica, siccome quella soltanto che può dare un essere reale e determinato come il *Me*. L'anima è una parola complessa, che comprende il *Me* reale e sostanziale determinato, o la sostanza di questo *Me*. Il *Me* è il primo passo che si fa fuori della coscienza. Esso è identico ed uno, e per tale si manifesta con un giudizio della memoria, mentre si manifesta come *Me* mediante un giudizio alla coscienza. La materia è annunziata da tre principj, cioè dal principio di causalità riferito alle cause esteriori intenzionali; dal principio della percezione che è un giudizio istintivo; dal principio delle sostanze

che come principio assoluto suggerisce sempre e necessariamente il concetto d' un essere indeterminato sotto l' estensione. Dio è conosciuto per mezzo della causalità e dell'intenzionalità stessa della materia, le quali ritirandosi per così dire dalla materia, a cui ripugnano, si concentrano nell'unità d'una causa suprema, la quale pel principio delle sostanze viene conceputa siccome un essere reale e sostanziale qual' è Dio. Tutti questi principj metafisici ed ontologici sull' *anima*, sulla *materia*, su *Dio*, sono legittimi anche oggettivamente, perchè per essi si crede all' assoluto, non già per la fede nel relativo o soggettivo, ma si bene nell' oggettivo od assoluto medesimo.

§ 121.

Tutte le quistioni della morale secondo il *Cousin* si risolvono in queste: nei caratteri attuali de' principj morali, nella loro origine e nella loro legittimità. Le due prime formano la morale propriamente detta, e la terza la religione. La morale consta di principj contingenti e necessarj. I primi sono gli istinti della simpatia o dell' espansione, o del concentramento (*amor proprio*). I secondi sono i principj del giusto e dell' ingiusto, del bene o del male, *fa il bene perchè bene;* ed è questo il principio o la legge morale. Tale principio essendo universale in sè e nelle sue applicazioni si risolve nell' impossibilità ch'esso non sia una massima di legislazione universale. L' uomo morale considera Dio non solo come creatore del mondo fisico, ma anche come padre del mondo morale, d'onde l' *ideale* della bontà e della giustizia divina, la religione. Questo è il prospetto delle dottrine filosofiche o di tutta la filosofia teoretica e pratica proposta nell' insegnamento del *Cousin*. Egli per dare compimento al suo Ecclelismo

fondato sul principio che la filosofia esiste già ne' grandi sistemi delle scuole antiche e moderne, che ciaschedun sistema è fallace e manchevole nella pretensione all'esclusiva, onde bisogna conciliare insieme il vero di tutti, cioè del Sensismo e dell'Idealismo, si volse altresì alla storia.

§ 122:

I lavori *storici* del *Cousin* sono di due specie: gli uni riguardano la pubblicazione ed illustrazione dei monumenti della filosofia, gli altri il corso delle sue *lezioni* sulla storia della filosofia tenute negli anni 1828-29. Con quelli ebbe lo scopo di far conoscere i testi delle opere più accreditate della filosofia in relazione co' suoi principj e col suo metodo; con questi di dedurre dal solo fatto de' grandi sistemi la filosofia, di stabilirne le leggi e le fasi colla successione necessaria e costante di tali sistemi. Al primo intento si volgono le belle traduzioni con note importanti di *Platone*, di *Proclo*, di *Olimpiodoro*, di *Cartesio*, e del *Manuale* di *Tennemann*. Al secondo intento serve singolarmente l'*introduzione* alla Storia della filosofia.

§ 123.

La filosofia, dice *Cousin*, è un bisogno reale, un prodotto necessario dello spirito umano, l'ultima forma o la forma più alta del pensiero. Essa ha un'esistenza istorica nell'Oriente, in Grecia, in Roma, nel medio evo e ne' tempi moderni, non essendo mancata, nè potendo mancare in qualsivoglia epoca dell'umanità. Essa quindi venne a formare una parte maggiore o minore nella storia in queste epoche diverse, e all'ultimo si porse come l'ultimo grado del progredimento interiore dello spirito. La

storia della filosofia è *generale* e *speciale*. Il suo metodo è l'alleanza tra il metodo istorico od empirico e il metodo speculativo, il cui effetto è l'identità dello sviluppo interno della ragione e del suo sviluppo istorico, o sia l'identità della filosofia colla sua storia. Da questa storia apparisce che sono e furono sempre tre gli elementi della ragione, l'*infinito*, il *finito*, e le loro *relazioni*. Questi tre elementi, siccome leggi della ragione, trovansi in tutti gli uomini, formando la coscienza del genere umano. Le loro differenze procedono soltanto dal predominio dell'uno su dell'altro, venendo essi a formare le epoche istoriche, che per corrispondenza non possono essere che tre: 1. l'epoca dell'*ispirazione*, che è la intuizione semplice, una vera rivelazione, la spontaneità della ragione, l'epoca dell'*infinito*; 2. l'epoca della *riflessione* nascente, l'aurora della ragione, in cui si chiarisce e si separa il *Me* dal *Me*, l'epoca del *finito*; 3. l'epoca della *riflessione* compiuta ed intera per la quale distinguesi l'*infinito* dal *finito*. l'epoca del *rapporto*. La prima comprende la religione, le altre due la filosofia. La spontaneità o l'ispirazione s'appoggia all'autorità; la riflessione è indipendente da quella. Tali epoche non sono elementi della storia, ma dell'umanità, si seguitano coll'ordine anzidetto: l'una serve di germe o di preparamento all'altra, sino all'ultima che è il prodotto delle prime. Ognuna di esse esaurisce per così dire varj prodotti che hanno in sè i suoi caratteri. Questi prodotti sono l'industria, lo stato, l'arte, la religione, la filosofia. Ognuna d'esse s'aggira sempre sopra i quattro sistemi del *sensismo*, dell'*idealismo*, dello *scetticismo*, del *misticismo*. Siffatti sistemi elementari della storia della filosofia si sono sempre verificati dall'Oriente e dalle scuole greche sino a' dì nostri.

Laonde formano pel loro costante ritorno una specie di legge della storia, un vero ciclo istorico-filosofico.

§ 124.

Le idee o i sistemi della filosofia non si manifestano che tra circostanze empiriche di luoghi e di climi. L'uomo sente l'azione di queste circostanze, e i suoi sistemi o pensieri s'attemperano alla legge fisica del clima, hanno per mo' di dire il loro proprio teatro. Ond'è che ogni popolo abbia la propria missione per la scienza onde rappresentare un'idea od un sistema filosofico a preferenza dell'altro. La Francia e l'Inghilterra rappresentano il Sensismo, e l'Alemagna l'Idealismo o Razionalismo. I sistemi e le idee della filosofia sono rappresentati e diffusi dai grandi uomini, *Platone* e *Aristotele*, che sono come i *riassunti* o gli *organi* dell'umanità e delle epoche della filosofia. Queste idee od opinioni nella storia della filosofia furono applicate dal *Cousin* alle scuole Indiane e singolarmente al secolo 18.°, e da esse fu condotto a confermarsi vieppiù nel suo Ecclettismo, conchiudendo che la tendenza generale di tutta l'Europa filosofica nel secolo 19.° si è verso tale sistema.

§ 125.

Queste dottrine predicate dalla cattedra con un'intima persuasione e con una splendida eloquenza, di cui è indubitatamente adorno lo scrivere del *Cousin*, insinuate nell'animo e nella mente d'una gioventù fervida colla pacatezza della conversazione e colla confidente discussione dell'amicizia, più che colle conferenze autorevoli della scuola, poterono acquistar fama e discepoli al loro autore, ed essere lo strumento alla rinnovazione della filosofia Francese, siccome valsero a tirargli da ogni lato opposizioni e

contraddizioni gravissime, massime pel sistema dell' Ecclettismo. Queste opposizioni riguardano l'Eccletismo del *Cousin* in generale e le dottrine del suo Ecclettismo in particolare. Si è detto in generale che l' Ecclettismo del *Cousin* non è un sistema, ma la negazione o l'impossibilità d' ogni sistema, una pura nota o tessera di tutti i sistemi più contraddicenti frà loro, una dottrina senza unità, che confonde il vero col falso, una confusione ed un agglomeramento delle cose più strane ed opposte, un sistema senza vita, inetto a produrre una scienza feconda di principj e di scoperte, tendente da un canto al misticismo o idealismo germanico, dall' altro allo scetticismo di Hume, e al panteismo di Spinosa, per la scienza fondata tutta sulla sola coscienza, privo di criterio e di metodo, non essendo l' osservazione della coscienza che uno spiritualismo contrario a sè stesso, una filosofia a frammenti o di scioglimento, distaccata dall' uomo, da Dio e dall' umanità, una filosofia senza scopo e senza tradizione, la negazione della filosofia nel difetto d' ogni sintesi e nella piena indifferenza pel passato e per l' avvenire 1.

§ 126.

In particolare poi, rispetto alle dottrine ecclettiche del *Cousin*, si è soggiunto che la coscienza generatrice della causalità anche esteriore o nella sensazione è impossibile; che le tre idee intuitive o contemporanee nella coscienza del *Me*, del *Non me*, di

1 *Le Catholique*, — *Nouveaux élémens de philosophie* par l'abbé *Doney*. — *Revue Encyclopédique*, an. 1831. — *V. il Giornale du Producteur dei Sansimonisti*. — *Lerminier*, articolo *Philosophie*.

Dio sono successive; che non avvi un legittimo passaggio col metodo della pura osservazione dalla coscienza all'ontologia, dalla realtà all'idea; che il sistema delle sole forze mentre toglie agli inconvenienti della cosmologia atomistica porge un'insuperabile difficoltà ad ispiegare la materia estesa e la sua relazione; che la personalità o individualità della ragione congiunta colla sua impersonalità ed individualità, se non ripugna nello stesso soggetto, non ha una dimostrata origine o formazione in quello; che è una pura sottilità da sofista il distinguere la ragione che non erra ne' suoi sistemi dai sistemi erronei, perchè non veduti compiutamente; che la filosofia non è già esistente o formata nella storia, perchè allora sarebbe inutile ogni studio ed ogni riflessione; che questa identità tra la storia e la filosofia non può verificarsi se non che nelle verità più evidenti o di senso comune; che il dedurre la filosofia dalla storia con date epoche, con dati sistemi necessarj, oltrechè arresta lo spirito di osservazione e di progresso in quella, assoggetta l'umano pensiero ad un fatalismo pernicioso alla morale; che l'assoluta emancipazione della riflessione dall'autorità o dall'ispirazione è del tutto impossibile per le varie credenze, pei fondamenti e per le relazioni estesissime del vero e del certo scoperte colla pura riflessione; che la filosofia invece di essere l'ultima è la prima forma d'ogni prodotto dello spirito almeno per il metodo; che la filosofia del *Cousin* non ha un corpo di dottrine effettuato, un ecceletismo ridotto alla realtà. Il *Cousin* ha cercato di rispondere egli stesso a queste opposizioni nella prefazione premessa alla nuova edizione de' suoi *Frammenti* 1. Egli fa osservare che il

1 *Fragmens philosophiques* par M. *V. Cousin.* Paris, 1833, in 8.°, pag. 403, preface de la deuxième édition.

suo metodo parte dalla natura umana o dall'osservazione, dirigendosi all'induzione e al ragionamento, ch'ei si distingue da *Schelling* e da *Hegel* per la costante sua impronta psicologica; che il passaggio dalla psicologia all'ontologia è legittimo per la scoperta d'una ragione universale ed assoluta che si percepisce mediante la coscienza, ma che non si limita a' suoi confini; che nella sua teologia e nella sua cosmologia è distinto Dio dal mondo, che Dio non è l'universo; che la filosofia ecclетica non è nè francese, nè tedesca, più che non lo è la matematica, essendo importante di guardare non alla sua provenienza, ma sì bene alla verità delle sue dottrine; che l'Ecclетismo fondato sulla ragione impersonale combina coll'autorità della religione, col consenso universale de' Soprannaturalisti, in quanto è questo pure impersonale ed assoluto; che l'Ecclетismo è diverso ed opposto al Sincretismo, mentre, invece di comporre e riunire, separa e discioglie i sistemi; che dall'Ecclетismo si esclude ogni ombra di fatalismo, poichè per esso avanza la ragione nella critica e nell'intelligenza del vero; che l'Ecclетismo, lungi dall'essere la negazione d'ogni sistema, è l'applicazione d'un sistema che si suppone necessariamente il tipo di quello; che l'Ecclетismo tende a sostituire all'azione violenta e sregolata dei sistemi esclusivi una direzione ferma e moderata, e che non sagrifica l'ordine o la verità generale al fanatismo per alcuno; che la storia della filosofia è una lezione perpetua, una vicissitudine continua dell'Ecclетismo.

§ 127.

Ad onta delle opposizioni messe in campo qualche volta con troppa bile e con ispirito d'ira e di vilipendio dagli avversarj del *Cousin* e della sua dottrina, è innegabile che l'Ecclетismo francese ha prodotto un

gran bene colla rigenerazione della filosofia, coll'annientamento del materialismo, con un movimento di idee filosofiche certamente nuovo per quella nazione, pieno di profondità e di critica che non può che riuscire ad ottimo fine, ove sia ben regolato e diretto. Furono frutto di tale Ecceltismo la traduzione e la conoscienza delle scuole Indiane, delle opere di *Herder* di *Reid*, del Gnosticismo di M. *Matter* 1 e di tutta la filosofia oltramontana, le produzioni nazionali filosofiche più distinte, la formazione di altre scuole che vanno allontanandosi dell' Ecceltismo. Nè l'Ecceltismo francese stette solo in Francia, ma si diffuse per riverbero nell'Inghilterra e nella stessa Germania e per consenso si fece sentire anche in Italia, onde eccitare agli studj filosofici ivi negletti e presso che abbondanti. Dal movimento potente dall' Ecceltismo in Francia nacquero eccletici non solo nella terra nativa, ma anche altrove, sebbene con una divisa diversa. In Francia si distinsero come eccletici ed allievi della scuola normale *Bautain* già ricordato tra i Soprannaturalisti (§ 104), *Jouffroy* e *Damiron*, che ritenendone il metodo prediligono la scuola degli Scozzesi; *Fribault* conosciuto per la sua Memoria sulla metafisica della geometria; *Dunoyer* poscia professore a Marsiglia; *Théry* che sostenne la tesi sulle forme diverse del principio attivo; d' *Ampère* che difese il

1 *De l'histoire de l'humanité* par *Herder*, traduite par *E. Quinet.* Paris, 1828. — *Oeuvres complètes de Thomas Reid* publiées par M. *Th. Jouffroy*, vol. 6 in 8.°. Paris, 1829. — *Histoire critique du Gnosticisme et de son influence* par M. *Jacques Matter.* Paris, 1828, tom. 3 in 8.° — *Essais sur la philosophie des Hindous* traduits de l'anglais par M. *G. Pauthier.* Paris, 1833. — Gli stessi saggi par M. *Remusat. V. Journal des Savans*, 1825-26-28-31.

principio della causalità; *Paravey* quello sulla legge morale, e *Carré* le idee innate di sostanza e di causalità. Altri ecclettici susseguirono a questi non per effetto dell' insegnamento, ma del sistema. Tra questi sono da nominarsi *Farcy* e *Choisy* che combattono fieramente la dottrina esclusiva; *Alletz* che ascende alle quistioni dell'ontologia e della metafisica, specialmente nel suo schizzo sulla sofferenza morale; *Valette* che pretende ad una filosofia ancora da farsi collo spirito nè da *Condillachista*, nè da *Kantista* nè da *Scozzese*, ma col libero esame ecletico; la *Dadolle* che piena d' entusiasmo per l' Ecclettismo o *Cousinismo* vorrebbe dedurre la scienza dal sentimento o dall' amore; e l' *Amice* col suo Manuale che è una classificazione di tutti sistemi basata su ciò che v' ha di vero o di incontrovertibile in tutti 1.

§ 128.

Dopo che si distese così in Francia l' Ecclettismo di *Cousin*, esso venne pure proclamato e sostenuto nei Paesi Bassi dal *Reiffenberg* con opere e con giornali

1 *Manuel de philosophie experimentale*, ouvrage par M. *Amice*. Paris, 1829. — *Philosophie Française* par M. *Dadolle*, 1831. — *Aperçu philosophiques des connaissances humaines aux dix-neuvième siècle* par *Charles Farcy*. Paris, 1827, in 8.° — *Des doctrines esclusives en philosophie rationelle* par *J. D. Choisy*. Genève, 1828 in 8.° — *Essai sur l'homme, ou Accord de la philosophie et de la religion* par *Édouard Alletz*; seconde édition. Paris, 1829, vol. 2 in 8.° — *Esquisses de la souffrance morale*. Paris, 1828. — *Discours d'ouverture* prononcé par M. *A. H. Y. Valette*, professeur de philosophie, 1820.

nell'identico suo spirito [1], in Germania dal *Carovè* [2], in Inghilterra commentato e tradotto da alcuni avversi al Materialismo e al fisiologismo dominanti in quella scuola, ed in particolare da *Hamilton* che mostrò le differenze tra il metodo di *Cuosin* e quello di *Schelling* e di *Hegel* [3]. Ad onta di questi lusinghevoli trionfi dell'Eccletismo francese esso non potè arrestare l'umano pensiero a' suoi confini, nè tener fermi tutti i suoi discepoli nelle sue dottrine. Alcuni quantunque allevati alla sua scuola, accarezzano la psicologia Scozzese. Altri, appropriandosi soltanto il suo principio istorico, si volgono agli studj positivi della storia per esporla siccome una filosofia. Ed altri, prendendo contro di esso il partito della più viva opposizione, tentano di screditarlo e di supplantarlo con una filosofia ben diversa. Ecco come coll'Ecclettismo sorsero in Francia ed in tempo brevissimo tre altre scuole secondarie quella dei *psicologisti* al modo degli Scozzesi, quella dei *filosofi-storici* e quella dei *filosofi del progresso.*

b) Psicologisti al modo degli Scozzesi.
Thurot, *Jouffroy* ed altri.

§ 129.

La stima ed il gusto sparso in Francia mediante l'insegnamento di *Royer-Collard* e di *Cousin* pel

---

1 *Ecletisme, ou Premiers principes de philosophie générale* par Fréd. Baron de *Reiffenberg*. Bruxelles, 1827 e 1833. — *Journal pour la philosophie* par M. von *Hemert*, *Kielld* e *Brouwer*.

2 *Der Saint-Simonismus und die neuve Framzösiche Philosophie* von *Frid. Wilhel. Carré*. Leipzig, 1831. — *Religion und philosophie in Frankreich.* Göttingen, 1827.

3 *V. The Edinburg. Review or Critical Journal* an. 1830. *V. lo stesso Giornale* n. 99.

metodo e per le dottrine della scuola Scozzese, la tolleranza e la larghezza del loro Ecletismo nell'ammettere tutti i sistemi, l'osservazione psicologica o della coscienza ereditata tra' francesi filosofi dall'immortale *Cartesio,* la necessità per alcuni di attenersi al fatto anche nella filosofia, il qual fatto risplende lucentissimo nella psicologia o nell'osservazione della coscienza secondo la scuola di *Reid* e di *Dugald-Stewart,* vi produssero ben presto una specie di *psicologisti* al modo degli Scozzesi. Era già conosciuta in Francia qualche opera di filosofia Scozzese, mediante la traduzione che ne aveva fatto il *Prevost* di Ginevra sino dall'anno 1808 1; ma l'inclinazione preponderante al *Condillachismo,* il nessun movimento delle idee filosofiche nel senso dello Spiritualismo, la modestia e la sobrietà dei filosofi Scozzesi, l'antipatia forse politica tra le due nazioni pel famoso sistema del blocco continentale (e l'antipatia può molto sì tra le nazioni, come tra gl'individui anche nell'oggetto delle scienze), lasciarono ancora per qualche tempo in un assoluta obblivione la filosofia Scozzese. Ma alla voce possente delle lodi impartite dalla cattedra e dai giornali a questa filosofia, all'entusiasmo che mostrò taluno al punto di volerla insegnata nelle scuole (*Mauger* 2), s'animarono parecchi a conoscerla e a studiarla; e tosto vennero in luce le belle ed eleganti traduzioni di

1 Opere di *Prevost: Essais de philosophie, ou Étude de l'esprit humain,* tom. 2 in 8.°. Genève, 1803. *Élémens de la philosophie de l'esprit humain* par *Dugald-Stewart,* traduits de l'anglais. Genève, tom. 2 in 8.°, an. 1803.

2 *Journal des Savans,* septemb. 1819. — *Vue sur l'enseignement de la philosophie* par M. G. G. *Mauger.* Paris, 1818, seconde édition.

Jouffroy, di *Buchon*, di *Huret*, a cui susseguirono gli scritti psicologici originali di *Thurot*, di *Garnier*, di *Jouffroy*, di *Damiron*, di *Cardaillac*, di *Caro* addetti a quella 1. Questi *psicologisti* Francesi al modo degli Scozzesi non sono in sostanza avversi all' Ecclettismo di *Cousin* e degli altri, chè anzi in origine derivano da quello, e ne adottano il metodo; ma ne diversificano col limitarsi al puro Empirismo interno o della coscienza, e coll' astenersi da que' principj razionali ed astratti dell' Idealismo ai quali trascorse il *Cousin*. Essi poi diconsi a ragione *psicologisti*, perchè tutta la loro filosofia si ristringe e si fonda sulla sola psicologia.

§ 130.

Il *Thurot*, decisamente nemico alla filosofia Alemanna, massime nella parte del suo linguaggio filosofico e del suo trascendentalismo, come pure alle declamazioni appassionate degli Eccletici e dei Soprannaturalisti, si fa seguace ed imitatore della dottrina e del metodo di *Reid*, singolarmente col principio della percezione o del senso comune. Egli

1 *Oeuvres complètes de Thomas Reid*, publiees par M. *Th. Jouffroy*. Paris, 1829, vol. 6 in 8.° — *Histoire abrégée des sciences métaphysiques* traduite de l'anglais de *Dugald-Stewart* par *J. A. Buchon*. Paris, 1820, vol. 3 in 8.° — *Esquisse de philosophie morale*, par *Dugald-Stewart*, par M. *Th. Jouffroy*, vol. unico, 8.°. Paris, 1828. — *Essais philosophiques* par M. *Dugald-Stewart*, traduits de l'anglais par *Charles Huret*. Paris, 1828, vol. in 8.° — *De l'entendement et de la raison*. — *Introduction à l'étude de la philosophie* par *J. F. Thurot*. Paris, 1830, vol. 2 in 8.° — *Précis d'un cours de philosophie* par *Adolphe Garnier*, vol. in 4.°. Paris, 1830. — *Observations sor le beau*. *V. Revue Encyclopédique*, n.° 46, an. 1830.

ammette la metafisica come una semplice filologia, e limitando la cognizione alla coscienza o percezione psicologica, appoggia a questa la realtà stessa del mondo esteriore. I caratteri distintivi di questo filosofo sono la chiarezza, la lucidezza dell'analisi, e la propensione allo studio delle etimologie; cose molto lodevoli se non mostrassero soverchio attaccamento alle dottrine di *Reid* anche in quello che non puossi sostenere, e se l'affezione alla filologia non andasse tant' oltre da sostituire le parole alle cose. Anche il *Garnier* escludendo le speculazioni sulla sostanza e sulla causa, siccome pure il sistema di ridurre tutta la conoscienza a mere rappresentazioni sensibili o ai segni, si fa magnificatore della psicologia del *Reid*, riconoscendo in ordine a questa tre specie di fatti, i razionali, gli intellettuali ed i sensibili, e conchiudendo che lo spirito per altro non può acquistare la cognizione de' suoi proprj atti. Quelli però che si distinguono di più tra' francesi filosofi, siccome Psicologisti al modo Scozzese, sono *Jouffroy* e *Damiron*. Nè andiamo errati nel risguardare i loro scritti siccome lavori eseguiti sul modello e sul sistema della scuola Scozzese, per quanto da alcuni si pretenda che il Padre della psicologia o dell' analisi filosofica della coscienza in Francia sia *Cartesio*; poichè questi sulla coscienza fondò il dubbio, laddove quella stabilì tutta la certezza del senso comune. D'altra parte la coscienza di *Cartesio* è la coscienza particolare o individuale, e quella degli *Scozzesi* è la coscienza del genere umano o dell' umanità. E poi è un fatto che non si rivocò in Francia lo studio delle opere di *Cartesio*, se non dopo la pubblicazione che ne fece ultimamente il *Cousin* (§ 116), vale a dire dopo che eravi già sparsa e diffusa con molto plauso la dottrina degli Scozzesi.

§ 131.

Il *Jouffroy*, nato nell' anno 1796, incominciò a dar saggio della sua predilezione alla scuola Scozzese con una prefazione alla traduzione dello *schizzo di morale* di *Dugald-Stewart*, e coll' affermare che ci sono i fatti interiori, che questi non ponno essere attestati o dati da verun senso, ma che si dimostrano al grado della maggior certezza colla possibilità e colla legge della coscienza, siccome una specie d'intelligenza o d' un senso affatto diverso da tutti gli altri. Il mezzo a ciò, secondo il *Jouffroy*, si è l'osservazione non dei fatti particolari, ma generali o dalle masse, e il loro riducimento al principio comune od al *Me* ammesso tanto dai fisiologisti, quanto dai metafisici. E qui è dove il *Jouffroy* si fa a contrastare con forti e sottili ragionamenti il principio dell'apparato organico qual causa de' fenomeni psicologici, mostrando sempre con severa analisi che si esce fuori dell' esperienza, ove vogliasi attribuirgli una capacità ond' è destituto. Il principio e il metodo di osservazione del *Jouffroy* costituito come criterio di verità o della scienza psicologica non è altro che il *senso comune* di *Reid* o dell' umanità, sebbene sia illustrato da quella somma chiarezza ed abilità ond' ei, da un' idea la più astratta, sa cavar fuori una verità di senso comune.

§ 132.

Fedele il *Jouffroy* anche nel *corso di filosofia* a questo metodo di osservazione o del criterio della coscienza, si propone in quello due analisi, l' una per sapere che cosa sia l' uomo, l' altra per distinguerlo dagli altri, affermando che non v' abbia che una causa immediata, la quale possa essere immediatamente osservata, cioè l'identità tra l'essere che

conosce e l'essere che è conosciuto: laonde l'intelligenza, il sentimento e la volontà, siccome atti o fenomeni della coscienza, diversi dai fisiologisti, appartengono a quello o sia al *Me* e non alla forza vitale. Questo *Me* è superiore alla forza vitale, è il principio pensante, più perfetto dell'*animato*. Il principio pensante consta di due altri grandi principj, cioè dell'intelligenza e dell'attività, e trova il suo compimento nell'*espansione* o nella simpatia, onde l'uomo desidera d'unirsi coll'esistenza somigliévole alla sua propria. Tale simpatia si differenzia dai fatti ai quali si rapportano l'intelligenza e l'attività, non esprime nemmeno l'amore di sè stessi, è qualche cosa di più del fatto estetico, diventando intensissima alla compiuta identità tra le due nature. Siffatta simpatia è altresì diversa e si confonde col *senso morale* degli Scozzesi, sì pel suo disinteresse, come per la totale sua separazione dall'intelligenza e dalla stessa attività comune.

§ 133.

A questo *corso di filosofia* di *Jouffroy*, annunciato dalla Rivista Enciclopedica, s'aggiunsero ultimamente le *Miscellanee filosofiche* 1 ed anche in quest'ultima sua opera egli manifesta maggiormente il suo attaccamento alla filosofia Scozzese, quantunque abbia delle materie sulla storia della filosofia, che toccano non i principj, ma le quistioni del *Sansimonismo* e dei *filosofi del progresso*. Queste *miscellanee* comprendono dei trattati diversi sulla *psicologia,* sulla *morale,* sulla *storia della filosofia,* sulla *filosofia della storia.* Nella psicologia e nella morale ei non fa che riprodurre le dottrine già note intorno al *Me* e al *Non me*

1 *Mélanges philosophiques* par *Théodore Jouffroy*. Paris, 1833, vol. in 8.°

distinti fra loro mediante la coscienza, all'*amor proprio* siccome effetto della sensazione, e al *senso comune* applicato o identificato colla morale non meno che con tutta la filosofia; poichè l'umanità ascolta le discussioni de' filosofi, e non fa che tradurre ed esprimere le loro idee e quelle della natura in quanto sono tutte fra loro concordi e corrispondenti. Le cose che meritano speciale attenzione in queste *miscellanee* sono il trattato delle facoltà a compimento della psicologia, le vedute sulla storia e sul destino dell'umanità. Le facoltà dell' anima sono distinte da quelle che diconsi *proprietà*. Le une sono esclusive dell'uomo o dell'anima: le altre spettano al fuoco, ai metalli, alla materia del corpo. Queste facoltà vengono esaminate dal *Jouffroy* nella loro comune natura, nel loro numero e nella maniera di studiarle. Quanto alla natura egli le considera siccome capacità naturali, ma però congiunte col potere o colla forza di governarle e di dirigerle; onde sono facoltà nel senso di forze o potere. Il potere o la forza direttrice delle facoltà dell' anima è la *personalità* o l'impero sulle stesse forze, è quella che le avviva e che le fa agire, che spiega la continua loro azione nella veglia, la loro sospensione nel sonno, e che porge l'idea di tre gradi o stati nelle medesime, la naturale insubordinazione, il contrasto o il conflitto, la dignità personale o la sommessione, la quale altro non è che l'impero della volontà, il più alto grado della loro perfezione. Ogni facoltà ha un doppio modo di sviluppamento. Il primo sotto le leggi fatali della natura, o sia l'istinto: il secondo sotto la direzione del potere o della forza personale, o sia la ragione o la riflessione. Da qui deriva che non bisogna prendere per due facoltà distinte i due modi di svilupparsi d'una facoltà unica ed identica. Da qui la

necessità di studiare o di osservare le facoltà in questo doppio modo del loro sviluppamento, stabilendo la loro legge naturale e la legge della *personalità* o del poter personale a cui sono soggette. Quanto al numero, il *Jouffroy* riconosce come facoltà primitive ed irreducibili la facoltà *personale* o la libertà, le *prime tendenze*, la facoltà *locomotrice*, la facoltà *espressiva*, la *sensibilità*, le facoltà *intellettuali* o l' intelligenza.

§ 134.

Passando il *Jouffroy* dalla psicologia alla filosofia della storia e del destino dell' umanità porge una teorica sul modo col quale finiscono i dogmi, accogliendo l' idea della caduta del passato e della continua trasformazione e del continuo movimento dell' uomo, ed assegnando come istituto della storia quello di notare un tal fatto della mobilità umana, onde riconoscere la causa o la legge della sua manifestazione, la quale, secondo il *Jouffroy*, in altro non consiste se non che nella *mobilità delle idee* o dell' intelligenza umana. Quindi per esso la storia deve essere il racconto dello sviluppamento intellettuale si spontaneo che riflessivo, si nell' individuo, come nell'umanità. Venendo egli infine al gran problema del destino dell' umanità dedotto non solo dal modo con cui essa cammina, ma da quello eziandio col quale ha già camminato, dopo aver comprovato contro lo Scetticismo che tutti gli esseri hanno il loro speciale destino imposto dalla natura, lo ripone nell' uomo nello sviluppamento o nel progresso dell' umanità medesima o della ragione applicato alla morale, alla religione, e singolarmente al Cristianesimo, qual prima ed ultima religione del mondo.

§ 135.

Non mancarono anche contro il *Jouffroy* della

forti obbiezioni, massime per parte dei *filosofi del progresso* che aspirano ad annientare tutte le altre filosofie (§ 160). Si pretende essere falso il suo sistema psicologico fondato sulla coscienza o sul senso comune, perchè la coscienza non è continuativa, ma mutabile ed interrotta, come si vuole vaga e priva di applicazione l'idea della sua certezza. Così si accusa di fallacia il metodo onde l'anima osserva sè stessa e quel che è peggio separatamente dal corpo, si rigetta il movimento o il destino dell'umanità ristretto alle pure idee o all' intelligenza, siccome la base del *dottrinarismo* e dichiarasi tutta la sua filosofia a frammenti lontana più che mai dalle pratiche applicazioni, senza vita e senza azione, e perfettamente inutile ai bisogni attuali della società. Alcune di queste obbiezioni possono sussistere, e tra le altre certamente quella sulla fine dei dogmi che potrebbe comprendere anche il cristiano, e quella sul sistema delle facoltà dell'anima imperfetto, poco esatto e determinato in mezzo ai lampi e a qualche vista originale che lo raccomanda. Ma altre non solo sono inammissibili, ma si riverberano più che sopra di lui sull' Ecceletismo o sul *dottrinarismo* pel quale parteggia. Ad onta però che tutte fossero vere e sussistenti, non verrà mai meno il merito del *Jouffroy*, d'essere un chiaro e facile analizzatore dello spirito umano e delle sue forze, un filosofo che ha cercato di stabilire la certezza filosofica nel senso comune, dalla quale sembra che gli Scozzesi stessi vogliano distaccarla. Nel che avrebbe avuto un certo progresso la filosofia Scozzese tra le sue mani.

§ 156.

Il *Damiron*, autore del *Saggio sulla storia della filosofia francese nel secolo* 19.°, premiato dall'Accademia francese, e d'un *corso di filosofia* pubblicato

posteriormente [1], seguita egli pure il metodo o sistema dell' osservazione psicologica al modo degli Scozzesi, appurandola e chiarendola dal metodo delle ipotesi tante volte necessario e felice, e subordinandola invece alla pura esperienza rivendicata dagli obbietti che d'ordinario si muovono contro di essa. Nel saggio sulla storia della presente filosofia Francese, opera bella ed assai pregevole, non mancano lacune intorno a certe graduazioni dei tre grandi sistemi filosofici in cui partonsi tutte le scuole filosofiche, e avrebbesi a desiderare non di rado la necessaria precisione congiunta con una tal quale brevità. Cionnondimeno il *Damiron* s'è renduto chiaro anche fuori di Francia e per questo suo primo lavoro e per l'altro contenente il corso di filosofia. In tal corso, che è una realità od effettuazione del principio e del metodo prestabilito nel saggio istorico, il *Damiron* mostrasi più aderente alla Psicologia degli Scozzesi che non all'Ecclelismo o *Cousinismo* che pareva tanto favoreggiare in sulle prime. Egli riguarda l'Ecclelismo come una semplice condizione o preparamento alla filosofia, ma non come il suo procedimento ultimo o definitivo, il quale non può consistere, secondo lui, se non se nel metodo della *più severa induzione.* Fermo in questo metodo, che è il *Baconiano* e quello perciò della scuola Scozzese, divide la psicologia in pura ed applicata. Nella psicologia pura spiega i fatti principali del senso intimo o della coscienza, quali sono l' *attività*, l' *intelligenza*, l' *affetto* e la *libertà*,

---

1 Opere di M. *Ph. Damiron: Essai sur l'histoire de la philosophie en France au* 19 *siècle*, vol. in 8.°. Paris, 1831, seconde édition : ouvrage couronné par l'Academie. — *Cours de philosophie*, vol. in 8.°. Paris, 1831.

trovando in questi fatti l'unità o la semplicità e conseguentemente l'identità o il *Me*, del quale essi non sono che necessarj ed essenziali attributi. Dall'attività ei passa all'esame dell'intelligenza, siccome naturale antecedente dell'affetto e della libertà, esponendo tutte le sue *fasi* o modificazioni nella conoscenza, nella memoria, nell'immaginazione, siccome leggi dell'intelligenza, e ponendo la sensibilità come facoltà della gioja e del dolore e nella simpatia e nell'antipatia. Indi venendo all'analisi della libertà, ei ragiona de' diversi suoi atti nell'impero di noi stessi, nella deliberazione e nell'esecuzione, e mette per finale conseguenza l'uomo definito come una forza unica ed identica che ha il pensiero, l'amore di sè, la libertà ed una forza che è poi l'anima. Nella psicologia applicata il *Damiron* considera l'anima in relazione coll'organismo, colla società, colla natura, con Dio, ed alla dimostrazione di tutte coteste sue relazioni offre una specie di enciclopedia, una teorica della dottrina sociale fondata sul principio puramente psicologico. I meriti di questo corso di filosofia si ravvisano nella chiarezza e nella profondità dell'analisi, nelle facoltà dell'anima identificate coll'anima stessa quali suoi attributi, nell'estensione data alla psicologia siccome un'idea unica che parte dal suo primo principio nella conoscenza del *Me* e che va sino alle ultime sue conseguenze nella morale, nella politica e nella teologia. Ad onta di questi pregi il *Damiron* non potè sfuggire ad alcune tra le censure date al *Jouffroy* sulle cui orme si gloria di trovarsi.

§ 137.

Sono assai meno importanti di questi i lavori di altri Psicologisti francesi che non si ristanno perciò dal correre sulle traccie degli Scozzesi. Questi lavori

che hanno pressochè tutti la forma di *corsi*, appartengono, almeno i più recenti, a *Cardaillac* ed al *Caro* 1. Il *Cardaillac* persuaso della necessità di buoni elementi di filosofia a far cessare le sue interminabili quistioni e a far progredire la scienza nella sua parte più difficile ed astrusa, vuole che la filosofia tutta, siccome studio dell'uomo, consista nell'esatta osservazione degli innumerevoli fenomeni che passano entro di lui, e che vengono rivelati dalla coscienza o dal sentimento, ed espressi col linguaggio del senso comune. Egli fa conoscere le difficoltà a questa osservazione psicologica ed i mezzi a fuggirle, ed esponendo la dottrina del *senso morale* lo colloca in una specie di simpatia, o nel complesso dei sentimenti che si provano nella comunicazione co' nostri simili mediante l'ordine della sensibilità, dell'intelligenza e dell'attività. Il *Caro* nulla aggiunse a questi insegnamenti del *Cardaillac*. Partendo anch'egli dal principio comune di ridurre tutta la filosofia alla psicologia, o sia al trattato delle facoltà intellettuali, alla loro direzione nella ricerca del vero e alla dipendenza delle facoltà intellettuali dalle morali, stabilisce per criterio di certezza la *coscienza*, ovvero la facoltà di conoscere immediatamente le nostre sensazioni, i nostri pensieri e tutto quello che passa entro di noi, ed identificando il senso comune colla percezione o coscienza alla maniera di *Reid*, non fa che esporre in un modo più ampio, ma consueto, le dottrine già chiarite degli Scozzesi.

1 *Études élémentaires de philosophie* par M. *De Cardaillac*, tom. 2 in 8.°. Paris, 1830. — Opere di *Caro*: *Cours élémentaire de philosophie destiné aux colleges Royaux*, 1830, vol. in 8.° — *Nouvelle logique destinée à la jeunesse française*, vol. in 12.° — *Documenta philosophica studiosae accomodata juventuti, correcta et emendata*, vol. unico in 12.°,

§ 138.

Le dottrine degli Scozzesi, e singolarmente la teorica del *senso comune*, piacquero tanto in Francia, che noi le vediamo applicate alla legislazione criminale e politica, siccome il provano gli scritti del *Duca di Broglio*, il trattato del *Diritto Penale* del *Rossi* 1, il quale per incidenza mentre si fa a combattere il principio dell' interesse o dell' *utilismo*, come pure il metodo analitico di *Condillac*, accusandolo di non aver egli provato innanzi alla dottrina della sensazione che tutto ciò che v' ha nell' uomo, direttamente o indirettamente nasca da quella, passa ad istabilire il *senso comune* o l'umana coscienza siccome origine non solo del diritto di punire, ma ben anco come l' espressione d' un ordine morale, o di quello che è bene in sè stesso, o di ciò che è giustizia morale ed assoluta. Questa coscienza, secondo il *Rossi*, formasi dal concorso dell' intelligenza e della ragione. Per la prima l' uomo ha la rivelazione dei principj dell' ordine morale: per la seconda ha il dovere di ammettere e di riconoscere le primitive e spontanee indicazioni della nostra morale sensibilità. Da ciò il grido o il rimorso della coscienza oppure la pace siccome suo premio. Questa tendenza però alla psicologia Scozzese pare ora assai ristretta e quasi esaurita. In Francia se ne spiega un' altra più potente ed estesa, ed è quella della filosofia della storia, o della filosofia dell'umanità, donde i *filosofi-storici* ed i *filosofi del progresso* che segnano l' ultimo stadio, lo stadio dell' odierna filosofia presso quella nazione.

---

1 *V. Revue Française* n.° 5, 1823, par M. *Le Duc de Broglio*. — *Traité de Droit Pénal* par M. P. *Rossi*. Bruxelles, 1829, vol. in 8.°.

c) Filosofi-Storici, — *Constant*, *Guizot*, *Michelet*, *Quinet*, ed altri.

§ 139.

Una nuova emanazione dell' Ecclelismo francese, sebbene meno diretta dell'altra poc' anzi accennata, sarebbe quella de' *filosofi-storici*, che così denominiamo dall'oggetto principale de' loro studj associati colla filosofia. I *filosofi-stòrici* in Francia sono tutti coloro che studiano la storia sotto qualche aspetto filosofico, o collo scopo di ridurla a forma scientifica e di giovarne la stessa scienza della filosofia. Tra questi filosofi s' innalzarono a fama il *Constant*, il *Michelet*, il *Guizot*, il *Quinet* e parecchi altri (p. 212). Gli uni abbracciano l' Empirismo della storia per dedurne la filosofia: gli altri stabiliscono dapprima la filosofia per comprovarla poscia coll'esperienza o colla storia. Tutti poi identificano la storia colla filosofia e la filosofia colla storia, seguitando più o meno lo Spiritualismo, sebbene si volgano ne' loro studj principalmente al positivo. Essi, quantunque abbiano un principio comune, pure si discostano tra sè per le diverse dottrine. Alcuni, come *Constant* e *Guizot*, partono dal principio dell' umana perfettibilità: altri, come il *Michelet*, dalla dottrina della fatalità in contrasto colla libertà. Essi trovansi concordi nella vista *istorica*, nell'innalzare cioè la storia alla dignità di scienza mediante l'esame de' suoi rapporti e delle sue leggi. Questi *filosofi-storici* poi hanno direttamente o indirettamente la loro procedenza dalla scuola ecceletica di *Royer-Collard* e di *Cousin*, e perchè ne sostengono lo Spiritualismo, e perchè combattono la dottrina della sensazione e dell' utile, e perchè l' idea della storia come scienza fu introdotta in Francia dal *Cousin* e dagli Ecceletici

colla predilezione delle opere di *Vico*, di *Herder* e di *Hegel*.

§ 140.

Beniamino Constant 1, sebbene s' approssimi da un lato a' *psicologisti* al modo degli Scozzesi (§ 128) in quanto ammette un sentimento intimo, diverso e distinto dall' interesse contro agli insegnamenti di *Elvezio* e di *Bentham*, pure appartiene essenzialmente dall'altro ai *filosofi-storici* per la sua teorica sulla perfettibilità umana e per la sua storia del sentimento religioso. Egli accoglie l' umana perfettibilità siccome il mezzo più atto ad ispiegare l' esistenza individuale e sociale, siccome un moto od una comunicazione progrediente tra noi e le future generazioni. Quindi per *Constant* tutto è progressivo e capace di miglioramento non nelle sensazioni, le quali rimangono sempre quel che sono, ma nelle idee. A questo progresso o successivo miglioramento soggiace tra gli altri il sentimento religioso o la religione che non può essere fissa ed immutabile, ma diversa nelle diverse epoche dell' incivilimento. Il sentimento religioso è una legge fondamentale della natura, essendo comune a tutti gli uomini, e tale da riprodursi in loro in qualunque luogo o posizione. Siffatto sentimento è diverso dalla sua forma, la quale è variabile, essendosi prima presentata come *Politeismo* misto di Astrologia e di Feticismo, poscia come *Politeismo* puro od Omerico e indipendente, ovvero sacerdotale, e finalmente come *Teismo* qual forma però anch'esso perfettibile e progrediente

1 Opere di *B. Constant*: *De la Religion considerée dans sa source, ses formes et ses développements*. Paris, 1830, tom. 5 in 8.° — *Mélanges de litterature et de politique*. Louvain, 1830, vol. 2 in 8.°

sì nei dogmi, come nei riti. Col progresso o continuo cangiamento nella religione contraddicente alla verità e alla divinità del Cristianesimo, considerasi la religione come un'istituzione umana, ed accomunandosi il sentimento religioso del *Cattolicismo* con quello dell' *Islamismo* e del *Buddismo*, s'apre la via a tutti gli errori del Deismo e del Protestantismo. Onde taluni non dubitarono di affermare che il libro del sistema religioso di *Constant*, ad onta del suo merito nel dedurre il sentimento religioso dall'umana natura e nel comprovarne la necessità e l' universalità, può fornire una dottrina sospetta e contraria alla religione 1.

§ 141.

Il *Guizot* 2, rinomato per le sue opere di storia e pel corso che ne diede negli anni 1828-29-30 alla Facoltà delle Lettere in Parigi, aderisce anch'egli all' idea del progresso, ma tenta di esporlo e di farlo conoscere nello stato del suo avveramento, o sia nell' incivilimento già avvenuto, prendendo a modello o a tipo la civiltà della sua propria nazione. Secondo *Guizot* consiste la civiltà o l' incivilimento per dettame del senso comune degli uomini nel fatto simultaneo dello sviluppamento dello stato sociale ed intellettuale, vale a dire nello sviluppamento della condizione esteriore ed interiore dell' umana natura ovvero nel perfezionamento complesso della società od umanità e dell' individuo, nell'unione intima e rapida delle *idee* e dei *fatti*, dell'ordine *intellettuale*

---

1 *Frammenti di una storia della empietà*. Milano, 1834, vol. in 8.°, pag. 178.

2 Opere di M. *Guizot: Cours d'Histoire moderne*. Paris 1828-29-30. — *Histoire de la révolution d'Angleterre*, vol. 5 in 8.°, Paris, 1830.

e dell'ordine *reale.* Questa civiltà procede lentamente ora nell'uno ora nell'altro, e poi si collega e si unifica in ambidue. La scienza è fondata presentemente sui fatti, ed il metodo filosofico domina in tutto il mondo sì nell'ordine intellettuale come nell'ordine pratico, cioè nel governo, nell'amministrazione e nell'economia. Laonde per *Guizot* il principio dominante tra l'odierna civiltà sarebbe la *scienza* o la *dottrina,* donde il *Dottrinarismo* che è una specie di sistema filosofico ed intellettuale applicato alla politica, e i *Dottrinarj* che sono i seguaci di tale sistema, e che hanno una parte così diretta nel governo attuale di Francia. Da qui deriva che molti tra gli Ecclelici francesi si chiamano *dottrinarj*, e *dottrinarismo* il loro *ecclettismo,* perchè ha per base o per programma la *dottrina* o la *scienza*, o sia il movimento delle idee. Il metodo filosofico di *Guizot* si è quello di far prevalere nell'ordine intellettuale di più i fatti, e nell'ordine stesso dei fatti la ragione, contemperando le idee coi fatti, la scienza colla realtà, il Razionalismo coll'Empirismo. Conseguentemente la sua dottrina istorica è implicitamente foggiata sull'Ecclctismo. Siffatta dottrina, come dice lo stesso *Guizot,* viene accusata di egoismo, di mollezza, di traviamento e di freddezza per la vita pratica; ma tali difetti debbono svanire ai progressi della civiltà, all'acquisto delle idee generali, e quel che più, di quelle credenze o di quei principj che s'impossessano di noi e della nostra anima, ponendoci in quello stato di disinteressata affezione e di perseverante fermezza che costituiscono la santità morale.

§ 142.

Il *Guizot* nell'esposizione della sua dottrina sulla civiltà francese, frammette ad ogni passo le quistioni

filosofiche più astratte intorno all' analisi e alla sintesi, alla necessità di studiare prima la società dell' uomo individuale; e passando da queste ad altre più importanti viene a discorrere con molto intendimento della transizione dalla filosofia pagana alla teologica o cristiana; delle opinioni sulla libertà, sulla predestinazione e sulla natura dell'anima; delle differenze tra il *Neoplatonismo* e il *Cristianesimo*, l' uno come panteismo, l' altro come il *teismo* più perfetto; della certezza delle scienze morali non dissimile da quella delle fisiche, ed infine dello stato morale siccome il complesso delle relazioni esterne ed interne delle idee e delle azioni, del pensiero e della libertà.

§ 143.

Altri lavori, sebbene di minor mole dei sopraccitati, si parano innanzi dai *filosofi-storici*, quali sono i *principj della filosofia della storia* di M. *Michelet*, il quale pel primo fece conoscere in Francia la scienza nuova di *Vico*, e che ammettendo il naturale progresso dello spirito umano lo riscontra nella superiorità dello spirito sulla materia o natura mediante la scienza e la libertà, o nel trionfo dell' uomo nella continua lotta tra la *libertà* e la *fatalità*; le *idee* del *Quinet* intorno alla filosofia della storia registrate nella sua bella traduzione dell' opera di *Herder*; lo *studio dell' uomo* nella manifestazione delle sue facoltà di M. *Goulianof*; il *saggio* sull' origine unica delle cifre e delle lettere di *De parvey*; le *nozioni elementari di linguistica* del *Nodier*, onde si dà l' origine storica ed etimologica degli elementi della parola e delle idee 1. Ma simili lavori minori

1 *Essai sur l'origine unique et hyeroglyphique des chiffres et des lettres de tous les peuples* par M. *De Parvey*, Paris,

de' *filosofi-storici*, quantunque partano tutti dal principio della filosofia della storia proclamato in Francia dall' Ecclctismo, non sono tutti egualmente stati eseguiti sotto l' influenza d' un tale sistema. Le traduzioni del *Vico* e dell' *Herder* furono suggerite dallo stesso *Cousin*. Il *Goulianof* ed il *De Parvey* inclinano al positivo della storia, ed il *Nodier* più al Soprannaturalismo letterario che non all' Ecclctismo filosofico. Ad onta di ciò vengono tutti sotto la stessa classe di *filosofi-storici* in quanto hanno tutti cavato alcune luminose verità filosofiche dalla storia e col metodo positivo di quella. Quelli però che più degli altri contribuiscono a determinare e a stabilire la vera filosofia della storia sono il *Constant*, il *Guizot* ed il *Michelet*. Essi non diversificano che nelle parti, ma nel tutto concordano nelle idee fondamentali del progresso dell' umanità, e del progresso stabilito sulla scienza o sulla dottrina. Dal che si vede quanto si dilunghino i *filosofi-storici* dai *filosofi del progresso*, tuttochè abbiano analogia nel nome colla loro dottrina (§ 165).

§ 144.

Queste scuole secondarie colla principale dell' Ecclettismo, da cui in fondo derivano, per quanto abbiano in Francia un buon ascendente, non giunsero a mettere in silenzio le scuole opposte de' Soprannaturalisti e dei Sensisti. I primi quantunque pochi, insistono più che mai nel principio di veder tolta la distinzione tra la filosofia e la religione, essendo unica la verità e la sorgente di quella. Essi cercano di propagare questo loro principio anche

---

1826, vol. in 8.° — *Notions élémentaires de Linguistique par Charles Nodier.* Paris, 1834, vol. in 8.°.

coi giornali *filosofico-religiosi* 1, proclamando la massima che la fede è il punto donde deve partire la filosofia, allettando colle quistioni intorno al progresso dell' umanità ed appropriandosi perfino l' insegnamento delle epoche *critiche* ed *organiche* e le formole d' una scuola (§ 163), dalla quale dovrebbero essere ben alieni. I Sensisti invece procedono con minor clamore, ma non è perciò meno vigorosa la loro resistenza all' Ecclelismo, tutto che sia tacita ed indiretta. Essi sono in numero maggiore dei Soprannaturalisti, le loro opere sono moltiplici ed i loro lavori assai estesi, e meritano perciò una particolare menzione.

V. Sensisti più recenti.

§ 143.

Tra i Sensisti più recenti noi annoveriamo tutti quelli che più o meno implicitamente od esplicitamente continuano e perseverano nella dottrina della *sensazione*. Essi si partono in *psicologisti*, in *cosmologisti* ed in *genealogisti* delle scienze giusta il vario aspetto sotto il quale la vanno applicando, ed assumendo le quistioni intorno ad essa. I *psicologisti-sensisti* sono coloro che trattano di preferenza delle facoltà dell' anima o di qualche materia loro relativa in un modo sempre subordinato ai sensi o alla sensazione. I *sensisti-cosmologisti* sono quelli che partono dai sensi o dalla materia sensibile per la formazione del mondo e per la spiegazione delle sue

---

1 *V. Méditations religieuses: Annales de philosophie chrétienne*, 1833.

leggi. I *sensisti-genealogisti* sono quelli che ad imitazione di *Bacone* e di *D'Alembert* aspirano ad una ragionata genealogia o classificazione di tutte le scienze colle vedute sempre del Sensismo o dell'Empirismo, siccome loro fondamentale sistema. Queste tre classi di Sensisti danno un rinforzo od un rialzamento al Sensismo o al *Condillachismo* che altrimenti sarebbe distrutto.

a) Sensisti Psicologisti. = *Martillac, Virard, Brun, Toussaints, Curel, Comte,* ed altri.

§ 146.

Tra i *sensisti-psicologisti* si distinguono pei primi *Martillac, Virard, Brun, Toussaints, Bozzelli, Chevrier-Corcelles* 1. Gli uni attendono alla teorica in particolare delle idee o delle cognizioni; gli altri a quella della sensazione. Nessuno però di essi porge un trattato veramente compiuto e soddisfacente di psicologia. Il *Martillac* considerando la filosofia siccome la *meccanica dell' anima o delle idee*, dimostran l'azione dell'anima sulle idee stesse, affermando che le idee vengono prodotte dalle senzazioni, quantunque rimangano nello spirito anche dopo di

---

1 *Principes de la philosophie de l'homme moral* par M. *De Martillac.* Paris, 1815, vol. in 8.° — *Mémoire dans laquelle on prouve que toute métaphysique est impossibile*, par M. *Virard.* Grenoble, 1817, in 8.° — *Leçons idéologiques* par M. *Brun.* Paris, 1821, vol. in 12.° — *Notice sur l'idée* par *N. J. B. Toussaints.* Paris, 1824, in 8.° — *Essai sur les rapports primitifs qui lient ensemble la philosophie et la morale* par le Chevalier *Bozzelli.* Paris, 1825, in 8.° — *Essai sur les abstractions* par *F. Chevrier-Corcelles.* Bourg, 1826, in 8.°.

quelle; che le idee si legano, si fondono, si identificano tra loro sempre per l'azione degli oggetti o dei sensi. Il *Virard* combatte fieramente la metafisica, asserendo che l'uomo ha delle cognizioni o sensazioni già conosciute; che queste sensazioni o cognizioni distendendosi a tutta l'umana intelligenza, rendono impossibile la cognizione fuori dello spirito. Egli quindi è condotto ad ammettere gli oggetti, la natura, ed il soggetto de' nostri pensieri siccome tante sensazioni intere o compiute. Laonde per lui tutte le idee o cognizioni anco le più astratte e le più generali altro non sono che sensazioni, e la metafisica una scienza impossibile, non potendosi dallo spirito conoscere nè una parte od elemento di sensazione, nè ciò che sia il sentire o la sensazione.

§ 147.

Non sono dissimili da queste le dottrine di *Brun*, di *Toussaints*, di *Bozzelli* e di *Chevrier-Corcelles*. Il *Brun* nella sua analisi d'altro non va in cerca se non che dell'origine delle idee fondata sui sensi. Il *Toussaints* sostiene che l'idea non è che una collezione di percezioni o sensazioni attaccate con un segno. Il *Bozzelli* ammette lo sviluppamento dello spirito dalla sensibilità alla sensazione, sottoponendo la stessa morale all'Impero delle sensazioni del piacere e del dolore considerando l'uomo come l'essere che sente l'esistenza degli oggetti esterni. Il *Chevrier-Corcelles* mette in colmo la dottrina della sensazione col rinegare l'esistenza delle idee astratte, e col pretendere che non esistendo altro che individualità materiali, lo spirito non possa concepire se non quello che è reale ed esistente, come i sensi e la sensazione e gli oggetti esterni o sensibili.

§ 148.

La dottrina della sensazione oltre a questi vanti

altri seguaci ancora più recenti in *Delarivièr*, *Laurent*, *Genty*, *Curel*, *Léocade de Pierre*, *Geruzez*, senza però che possa dirsi ch' essa sia più avanzata o più perfetta di quel che fosse pei *Condillachisti* 1. Il *Delarivière* riduce tutta la metafisica a due parti, alla teodicea e alla psicologia, siccome una storia naturale delle idee rigettando qualunque specie di ontologia, siccome quella che contiene oggetti non sottoposti alla vera osservazione o ai sensi ed all' esperienza. Il *Laurent* parteggia per la sensazione, senza farsi carico d' alcuna delle gravi obbiezioni che la contrastano: il che fa maraviglia tanto più in quanto che egli stesso riconosce la distinzione tra il contingente e il necessario, e l' impossibilità che questo proceda dall' esperienza. Il *Genty* attacca violentemente le scuole di *Kant* e degli Scozzesi per dichiararsi tutto in favore di quella di *Condillac*; ma in lui traspira piuttosto lo spirito della polemica che non la tendenza a viste grandiose ed originali ne' termini stessi del Sensismo. Il *Curel* è un *sensista* nel senso pratico, tendendo a guidare l' intelligenza nella vita per mezzo di esempj pratici, e niegando, pel principio preconceputo della realtà nella

1 *Sommaire d'un cours de philosophie* par M. l'abbé *Delarivière*. Paris, 1829, vol. in 12.° — *Résumé de l'histoire de la philosophie* par M. *M. Laurent*. Paris, 1826, in 18.° — *Élémens de philosophie* par *F. J. H. Genty*, 2 édition. Paris, 1824, vol. 2 in 8.° — *De la nature des sciences morales dans leurs rapports avec la loi et le précepte* par *T. M. Curel*. Paris, 1829, vol. in 8.° — *Essai sur l'entendement et la morale de l'homme* par M. *Léocade de Pierre*. Paris, 1831, in 8.° — *Nouveau cours de philosophie* par M. *Eugène Geruzez*. Paris, 1833, vol. in 8.°

sola sensazione, che ci sia la facoltà innata della coscienza. Il *De Pierre* non fa che ripetere che le sensazioni sono le cause delle nostre idee. Quegli che cerca di estendere forse di più la dottrina della sensazione, si è il *Geruzez* che nelle quistioni stesse della metafisica s' accampa su d' una psicologia sensuale, pretendendo che la logica sia impeccabile nel materiale principio del ragionare riposto in un giudizio secondo contenuto sempre nel primo.

§ 149.

Per altro tra i *sensisti-psicologisti* fin qui accenati i due che abbiano tentato di far progredire e di dare uno aspetto piuttosto grande e luminoso, quantunque falso, alla dottrina della sensazione, sono *Carlo Comte* ed *Augusto Comte* 1. *Carlo Comte* applicando il metodo della rigorosa osservazione o del pretto Sensismo con tutte le sue morali conseguenze, venne al punto del principio dell' utile e dell' interesse, e delle scienze morali fondate nel loro stesso magistrale dettame sulla pura esperienza o storia sempre incerta e variabile e di sua natura arbitraria. Egli per altro discorrendo intorno all' indole delle facoltà dell' anima conviene che non si può assegnare la loro differenza nè istoricamente, nè col dato del solo organismo: con che pare esser preso da lui in un significato assai largo o generale il Sensismo. Sicchè *Carlo Comte* può esser risguardato

---

1 Opere di *Carlo Comte: Traité de Législation, ou Exposition des lois générales suivant lesquelles les peuples prospèrent, dépérissent ou restent stationnaires.* Paris, 1827, vol. 2 in 8.° — *Traité de la proprieté.* Paris, 1834, vol. 2 in 8.° — *Discours d'ouverture du cours de philosophie positive* par M. *Auguste Comte. V. Revue Encyclopédique;* Novembre, 1833: *Cours de philosophie positive.*

come *Condillachista* in psicologia, e come *Benthamista* in politica ed in morale. Ciò che v' ha assai di pregevole nelle sue opere, e particolarmente nel trattato di legislazione, indipendentemente però dalla verità delle sue dottrine, si è la numerosa raccolta dei fatti avverati col Sensismo e colla storia e coll'esperienza intorno alla vita delle nazioni, la quale è il contrapposto o la riprova delle teoriche che si sono stabilite *a priori* intorno a così rilevante argomento.

§ 150.

Più esagerato favoreggiatore del Sensismo o della sensazione di *Carlo Comte*, si è *Augusto Comte*, antico allievo della scuola politecnica, col suo corso di filosofia *positiva* o fisica colla quale si corre inevitabilmente al materialismo. Egli pianta questa sua filosofia sul principio o sulla legge costante dello spirito che tutti i *rami* o parti delle nostre cognizioni passano per tre stati teorici differenti, per lo stato *teologico*, per lo stato *scientifico* e per lo stato *positivo*, donde nascono tre metodi o sistemi di filosofia. Il primo è lo stato o il metodo iniziale, in cui trionfa il soprannaturalismo, il secondo lo stato di transizione che contiene il naturalismo, ed il terzo lo stato definitivo che comprende il particolare o la scienza dei fatti, la filosofia *positiva*. Perciò secondo *Augusto Comte* la filosofia *positiva* altro non è che lo stato definitivo dell'umana intelligenza necessariamente legato coi primi due. Il carattere fondamentale d'una tale filosofia sarebbe quello di riguardare tutti i fenomeni indistintamente siccome soggetti alle leggi naturali ed invariabili ridotte al minor numero possibile, non significando perciò in essa in alcun modo le cause. Siffatta filosofia deve

ricondurre i fenomeni astronomici, terrestri e fisiologici a teoriche positive. Essa ha il suo spirito nella scuola di *Bacone* e di *Galileo*, si oppone alla Teologia e alla Metafisica, e seguitando il proprio moto di ascensione abbraccia omai tutte le singole specie dei fenomeni, eccetto i *sociali* che debbono pur entrare sotto al suo dominio, formando una categoria a parte col nome di *fisica sociale* che è il gran bisogno dell' umana intelligenza. In questa *fisica sociale Augusto Comte* considera le funzion intellettuali nel punto di vista statico e dinamico, determinando col primo le loro condizioni organiche o la loro fisiologia propriamente detta, e col secondo il modo o i mezzi che impiega lo spirito all'acquisto delle cognizioni. Quindi egli dichiara illusoria ed insussistente la comune psicologia, nullo e contraddicente il suo metodo, a motivo, secondo lui, che tra le scienze degli esseri organizzati comprendonsi tanto la *fisiologia*, quanto la *fisica sociale* ed essendo un' assurda e stranissima sottigliezza quella di pensare che l' organo osservato sia identico coll' organo osservatore. Inoltre riflettendo egli che la coesistenza delle tre opposte filosofie distoglie dal potersi rivolgere a qualche punto veramente essenziale, conchiude che la filosofia *positiva* è la sola destinata a prevalere, siccome quella che contiene sotto di sè, o sia nella fisiologia vegetale, animale ed intellettiva, anche la *fisica sociale* considerata nella sua introduzione, nel suo metodo e nella sua scienza. Questa filosofia positiva, oltrecchè contiene nel modo più aperto gli abusi del sensismo o a dir meglio il materialismo, contraddice a sè stessa nel difetto d'una giusta e severa analisi dei fenomeni *sociali*, distrugge falsamente l' osservazione psicologica stabilita sulla coscienza per sostituirvi un' osservazione grossolana

e materiale, disconveniente alla natura di siffatti fenomeni, ed abusa dei vocaboli e delle idee per ridurre a materia od a sostanza fisica ciò che non lo può essere nè in sè, nè in qualunque metodo della sua scienza. Questo sistema di filosofia *positiva* è in analogia con alcuni principj dei *filosofi del progresso* (§ 163), colla notabile differenza, che dove questi per la maggior parte seguitano decisamente lo Spiritualismo, quello si perde tra gli errori e gli equivoci del sistema contrario.

b) Sensisti-Cosmologisti. — *Azaïs*, *Alix*, *Gruyer*, ed altri.

§ 151.

Non meno insussistenti di questi sono in generale i tentativi che fanno i *sensisti-cosmologisti* francesi più moderni, onde applicare il principio della sensazione alla conoscenza e alla spiegazione della gran macchina mondiale. Essi procedono con più cautela e con maggior circospezione, ma fallano per tale dottrina. Tra questi possiamo notare, siccome principali, *Alix*, *Azaïs*, *Bory de Saint-Vincent*, *Henry d'Orbe*, *Monville*, *Courcelles-Seneuil* e *Gruyer*, sebbene non offrano tutti un cosmologismo ugualmente grande e compiuto. L'*Azaïs* signoreggia su tutti. L'ultimo mostra diverse viste ed un diverso intendimento 1.

1 Opere di *Azaïs : Précis du système universel*, vol. in 8.° — *Explication universelle*, vol. 4 in 8.° — *Des compensations*. Paris, 1818, vol. 2 in 8.° — *Réclamation* par M. *Azaïs* à M. *Ferry*. *V. Revue Encyclopédique*, tom. 22.° — *Teoria dell'universo, o sia della cagione primitiva del moto*, di M. *Alix*. Milano, 1817, in 12.° *Peut-être* par M. le Baron *de Monville*.

§ 152.

Il sistema di *Alix*, nato in Picardia nell'anno 1776, è una cosmologia tutta fisica, fondata sui due principj della luce e del calorico, siccome i due elementi di tutta la natura fisica. In esso non si risale alla causa prima del moto, e le Accademie di Parigi e di Gottinga sdegnarono di parlarne. Più imponente e più esteso di questo si è il sistema cosmologico di *Azaïs*, e perciò seppe attirare la pubblica attenzione.

§ 153.

L'*Azaïs*, nato nell'anno 1776, ammette che l'universo o l'insieme degli esseri e delle loro relazioni cangia e si rinnova senza posa, ond'è necessaria una forza all'esistenza e alla conservazione del mondo. La materia, sostanza degli esseri, è il soggetto passivo dell'azione universale: Dio imprime l'azione, e la materia obbedisce. L'azione universale ha ricevuto dal Creatore un modo unico, cioè l'*espansione*, per la quale ogni essere materiale per ciò solo che esiste, è penetrato in tutti i punti della sua sostanza da un'azione intima che tende a dilatarlo, a dividerlo, ad aumentarlo infinitamente nello spazio che occupa, e quindi a sciogliERlo. Ogni essere che occupa un punto qualunque nello spazio, è circondato da esseri simili o diversi, i quali però al pari di lui sono animati dalla stessa forza di espansione, e vanno lottando contro lo scioglimento di quella. In

Paris, 1828. — *De la matière* par le Colonel *Bory de Saint-Vincent*. Paris, 1826, in 8.° — *Théophron, ou Étude des choses, de la nature et de la société* par M. *Henry d'Orbe*. Paris, 1831. — *Lettres à Édouard* par *J. G. Courcelles-Seneuil*, 1834. — *Essai philosophiques* par *L. A. Gruyer*. Bruxelles, 1832 33, tom. 4 in 8.°

fatto la forza d' espansione indefinita di ciaschedun corpo è ritardata o repressa dall'espansione concorrente di tutti gli altri corpi: laonde la repressione e la conservazione derivano dall' universale espansione. Una tal forza espansiva che da un lato procede da tutti i corpi isolati, e che dall' altro li circonda e li comprime tutti uniformemente ed in tutti i sensi, forma quella resistenza de' corpi circostanti, ognuno de' quali non è mai circonferenza, ma centro, producendo quell' equilibrio o quell' uniforme convergenza, donde risultano e la gravità sì in generale che in particolare e tutti i fenomeni dell' aggregazione, della densità della combinazione e della coesione, nel punto stesso che l' espansione propria ed essenziale a ciaschedun corpo o globo costituisce in sè tutti i fenomeni della dilatazione, dell'elasticità, del disperdimento e della temperatura. Il qual doppio ordine di fenomeni contiene tutti gli atti *fisici* e *fisiologici* che sono continuamente in equilibrio tra loro per una legge di mutua *compensazione* che è la legge dell' universo. E siccome nell' universo non avvi che un solo ed unico principio del moto, vale a dire l'espansione regolata dalla legge d'equilibrio, così non avvi che un solo oggetto od elemento di questo medesimo principio, cioè la materia identica sempre a sè stessa e contenente in sè tutti gli elementi semplici ed uguali fra loro nella forma e nella grandezza, onde si generano i solidi, i liquidi, gli aeriformi al diverso rapporto tra l' espansione interiore e la repressione esteriore, ovvero secondo che è uguale o maggiore l' una dell'altra.

§ 154.

L' *Azaïs* passò ad applicare questa legge dell' espansione universale dal mondo fisico al morale. Per lui l' uomo prova l' espansione e la repressione in

un modo più esteso di tutti gli altri esseri, siccome quello che è di una natura più elevata e più perfetta della loro. Ogni uomo avido della propria felicità cerca di espandersi o dilatarsi, ma non rimane soddisfatto, se non quando sappia temperare e contenere questa sua espansione la quale incontra subito dattorno a sè mille resistenze per la legge opposta della repressione proveniente da' suoi simili, e che ove sia contrariata od urtata, diviene violenta, ostile ed oppressiva. Quindi è che le leggi altro non fanno che regolare e moderare la reazione dell' altrui espansione ed insieme la nostra, onde non trascorra agli eccessi o al suo scioglimento. Quindi ogni legge umana non è che una forma sociale della legge universale delle compensazioni. Per questa stessa legge delle compensazioni ripugna sì il bene assoluto, come il male assoluto, essendovi tra questi due estremi una serie di stati intermedj che introducono l' uguaglianza, l' equilibrio o il compenso tra l' uno e tra l'altro. Perciò la sorte d'ogni uomo si compone d' una somma uguale di beni e di mali, o d' una felicità uguale per tutte le età, per tutte le classi e per tutte le condizioni.

§ 155.

La cosmologia universale di *Azaïs*, quantunque raccomandata da un particolare talento nell' elocuzione e nella chiarezza, viene stimata piuttosto come uno sforzo d' ingegno che come un sistema vero e provato. Essa incontrò naturalmente delle forti opposizioni per certe deduzioni di materialismo implicite al principio dell' espansione universale e all' unico elemento della materia, per la poca precisione ed esattezza nelle nozioni fisiche ed astronomiche intorno alla gravitazione universale; per la fallacia

nell'assoluta analogia o identità tra l' espansione fisica e la morale; per l' identità di Dio colla materia, l' uno come azione, l' altra come passione; per l' imperfetta dimostrazione della legge dei compensi masssime nel mondo morale, e per l'aperta insussistenza dell'ottimismo che ne deriva. E queste opposizioni sono così vere e così fondate, che lo stesso *Azaïs* anche nella replica contro di esse col suo *richiamo* a M. *Ferry* non fece che confermarle.

§ 156.

Se *Alix* ed *Azaïs* s'allontanano colle loro dottrine cosmologiche dalla fisica atomistica, oppure non la dichiarano abbastanza chiaramente, il Barone di *Monville* la accoglie espressamente colla struttura ipotetica dell'atomo di forma tetaedra e dotato d'una forza, il *Bory de Saint-Vincent* la consacra coll' acqua o colla materia più semplice contenente tutti i principj delle cose in istato di soluzione, o sia col suo *micrografo*. Questi *cosmologisti* sono *sensisti* più nel senso fisico che filosofico. I *sensisti-cosmologisti* in senso veramente filosofico sono il *D' Orbe* ed il *Courcelles-Seneuil*. Il *D'Orbe* è sensista nelle sue vedute puramente pratiche sulla natura delle cose e sulla società: Il *Courcelles-Seneuil* immagina una sintesi tra il mondo e l' umanità, sottoponendo la volontà umana ad una forza *fatale*, e considerando gli uomini quali macchine armoniche di questo panteismo materiale. Il *Gruyer* invece è uno di quei sensisti che al pari di *Condillac* adoperò gli argomenti degli Idealisti. Egli, dopo aver dimostrato che tutti gli argomenti fin qui conosciuti intorno alla *immaterialità* dell' anima non possono che porla tra le probabilità, che qualunque fenomeno è semplice in sè stesso, che le due sostanze spirituale e corporea ne formano una sola ed identica, che l' anima

altro non è che la riunione di tutte le proprietà affettive ed intellettuali, che la sensibilità intellettuale e morale è suscettiva del più e del meno come la fisica, che il cervello è l' organo dell' anima non in tutto, ma nella parte più interna o in una piccolissima glandola posta nel suo mezzo, onde gli spiriti delle cavità anteriori comunicano con quelli delle posteriori, spiegandosi in tal modo le reminiscenze ed una specie di vero influsso fisico, viene a stabilire la sua cosmologia filosofica coll' affermare che non si dà vuoto nello spazio, perchè si ha l' identica idea della materia e dello spazio; che l'esistenza delle cose materiali s'appoggia alla certezza che Dio ha il potere di produrle; che la proprietà essenziale ed unica della materia si è l' *impenetrabilità*, onde per lui *impenetrabilità* e *materialità* sono perfettamente sinonimi, sicchè l' estensione non è che una accidentale proprietà dei corpi, appartenente sì al vuoto che alla materia; che la durata non è altro che la maniera di essere delle cose le quali non provano verun cangiamento; che l' idea del tempo o della durata non può derivare dal riposo o dall' immobilità; che la durata continua o permanente è l' esistenza continua delle cose, la sostanza una durata permanente o senza successione; che tutto il reale per noi cangia, mentre è permanente nel suo oggetto; che la durata non è nemmeno essa una proprietà dei corpi, incominciando essa avanti noi e finendo dopo di noi; che l' impenetrabilità è quella sola che fa esistere i corpi; che tutti i principj della materia o del mondo sono l' impenetrabilità stessa, il vuoto, gli atomi estesi, ma indivisibili. Per tali cose è evidente che i principj cosmologici e psicologici di *Gruyer* da un lato inclinano al Sensismo, e dall' altro s' innalzano all' Idealismo persino nel

mondo fisico. Sicchè per essi è ben facile trascorrere ai difetti dell'idealismo, o sia al dubbio e allo scetticismo sulla realtà delle cose e del mondo, all'identità tra il mondo materiale e spirituale, e quindi al panteismo.

c) Sensisti-Genealogisti delle scienze.
Torombert, Larsche, Jullien, d' Ampère.

§ 157.

Il lavoro più utile e più positivo che abbiano tentato e con un certo vantaggio della scienza i *Sensisti* o *Condillachisti* francesi più recenti si è quello della logica ed ordinata classificazione delle scienze, correggendo in gran parte i difetti di quella di *Bacone* e di *D' Alembert.* Questi *sensisti* che chiamammo già *genealogisti* delle scienze, per distinguerli da quelli che applicarono il principio della sensazione in altro modo, sono il *Torombert*, il *Larsche*, il *Jullien*, il *Farcy*, l'*Hepp* e il *D' Ampère* 1. Il *Torombert* insegna che le scienze altro non sono che

1 *Exposition des principes, et classifications des Sciences par H. Torombert.* Paris, 1821, vol. in 8.° — *Essai sur la raison* par *Hen. Ferd. de Larsche.* Genève, 1822. — *Esquisse d'un essai philosophique des sciences,* 1821. — *Essai sur la philosophie des sciences*, ouvrage inedit. par M. *Marc-Antoine Jullien.* — *Aperçu philosophique des connaissances humaines au 19 siècle* par *Charles Farcy.* — *Revue Encyclopédique*, n.° 33, an. 1827. — *Essai sur la théorie de la vie sociale* par M. *G. Ph. Hepp.* Paris, 1833, vol. in 8.° — *Essai sur la philosophie des sciences, ou Exposition analytique d'une classification naturelle de toutes les connaissances humaines* par *A. M. Ampère.* Paris, 1834, vol. in 8.° .

le naturali relazioni degli esseri riconosciute e dimostrate per mezzo delle nostre facoltà che i rapporti o le relazioni tra gli esseri sono determinate dalle loro proprietà; che tali proprietà sono le cause ed i principj di tutte le azioni le quali accadono nell' universo; che tra siffatte proprietà scorgonsi analogie e differenze, donde i fatti o fenomeni; che le facoltà sì fisiche che intellettuali tendono a mettersi in corrispondenza con gli esseri circostanti e coi loro fenomeni: dal che nascono i bisogni e quindi i diritti, la libertà, o sia i principj delle scienze morali. Lo studio dei corpi e dell' uomo fondato sulle relazioni delle facoltà intellettuali forma all' invece la storia naturale delle arti, o la fisica. Lo studio poi del mondo fisico e del mondo morale stabilito sulle relazioni dell' ordine universale conduce al precipuo risultamento d' ogni scienza umana.

§ 158.

Sono atteggiate pressochè sullo stesso principio *oggettivo* del *Torombert* le classificazioni delle scienze degli altri autori già soprannominati, e se si eccettui il *Farcy*, il quale non offre propriamente una ragionata e precisa classificazione di scienze, ma soltanto una critica delle loro conoscenze dietro un loro sistema già preconceputo nell' ordine stesso materiale del Giornale della *Rivista Enciclopedica.* Per il che le classificazioni che ora si accennano, si distinguono essenzialmente dalle due di *Bacone* e di *D' Alembert* che vennero stabilite sulle facoltà, e che sono *soggettive.* Il *Jullien* con un metodo veramente analitico comincia nel primo libro la sua classificazione dall' *ideologia* venendo alla *teologia*, alla *psicologia* ed alla *storia.* Nel secondo mette sott' occhio un quadro sinottico di tutte le umane conoscenze dedotte dai quattro gradi principali del

progredimento dello spirito umano, cioè dall' *osservazione*, donde le scienze *descrittive*, dalla *distinzione* donde le scienze distintive o *meditative*, dall'*investigazione*, donde le razionali o *speculative*, dall' *applicazione*, donde le *pratiche*. Se non che con questa classificazione egli si espone naturalmente alla critica, e perchè non esistono i quattro gradi di progresso almeno separato da lui indicati, e perchè la giusta *osservazione* non può disgiungersi dalla *distinzione*, e perchè l' applicazione precedette nell'ordine stesso cronologico del perfezionamento umano alla teoria o alla speculazione. Laonde le scienze pratiche per l' andamento naturale dell' invenzione dovrebbero andare innanzi alle descrittive e alle meditative. L' *Hepp* non toglie di proposito a tessere l' analogia delle scienze, siccome fa il *Jullien*: egli ne parla solo per incidenza ed in relazione all' argomento della teorica sulla dottrina sociale. Cionnondimeno il *colpo d' occhio* enciclopedico che premette intorno alle scienze per le relazioni loro colla scienza sociale, le *vedute* sull' unità dello scibile in quanto esso tutto si riferisce all' uomo, la loro distinzione o divisione in *teoretiche* e *pratiche* in quanto riguardano all' intendimento, oppure alla volontà, come pure i loro quadri sinottici fondati sull' *osservazione* e sul *ragionamento*, siccome mezzi al conoscere in generale, rendono assai stimabile il suo lavoro, che sarebbe anche in maggior conto, ove non si sapesse che l' osservazione dell' *Hepp* è tutta esterna, e che la certezza per quest' autore va tutta a fondarsi sulla realità delle impressioni dei sensi.

§ 159.

Un trattato ampio, elaborato, e fatto anche con finissimo intendimento intorno alla classificazione delle scienze si è quello di *Ampère*, già allievo della

scuola normale, professore negli anni 1819-1820 di filosofia, e poscia di fisica sperimentale al Collegio di Francia. Egli pensò ad una classificazione delle scienze sino da quando insegnava filosofia, e fu allora che in una lezione data al Collegio espresse le prime sue idee intorno a siffatta classificazione dedotta dalle facoltà e dai fatti intellettuali 1. Secondo *Ampère* vi sono tre metodi o sistemi per fare questa classificazione: Il metodo di classificare gli oggetti delle scienze o conoscenze, come fanno i chimici ed i naturalisti. Il metodo di classificare le conoscenze stesse. Il metodo di classificare i fatti intellettuali e le facoltà dell' intelligenza umana. Questi tre metodi sono differentissimi tra loro. Nel primo e nel secondo non si deve aver riguardo che alla natura degli oggetti; ma nel terzo il punto di vista sotto il quale si considerano gli oggetti, diventa il principale, e gli oggetti l'accessorio. Perciò analizzando egli l'intelligenza o il pensiero umano, vide che questo si compone di *fenomeni* e di *concezioni*, che i fenomeni sono costituiti da tutto ciò che è sensibilità, e che le concezioni, distinte in quattro specie, *primitive*, *oggettive*, *onomatiche* ed *esplicative*, hanno quattro punti di vista diversi, onde formano quattro regni di conoscenze o cognizioni separate e distinte fra loro. Per le prime si abbraccia o si comprende tutto ciò che si conosce immediatamente. Per le seconde ciò che è nascosto dietro le apparenze. Per le terze si confrontano e si paragonano i fenomeni del corpo coi fatti intellettuali per istabilirne le leggi. Per le ultime si deducono cognizioni fondate sulla mutua dipendenza delle cause e degli effetti. Su questi quattro punti di vista,

1 *V. Le temps* n.° 22. Juillet, 1833, par M. doct. *Roulin.*

o su queste quattro maniere diverse di conoscere o concepire dello spirito o dell' intelligenza, che indicano meglio di quelli di *Jullien* i quattro gradi del progresso dello spirito umano, è costruita la classificazione veramente *naturale* delle scienze secondo *Ampère*, perchè gli uni s' accordano colle altre, o sia perchè le conoscenze o scienze considerate ne' loro varj punti di vista corrispondono esattamente coi varj gradi o colla natura progrediente dell'umano pensiero. La classificazione naturale di *Ampère* partesi in tre grandi quadri. Il primo quadro contiene le scienze dei due regni, l' uno del *mondo* e l' altro del *pensiero*: il regno del mondo è formato dalle scienze *cosmologiche, matematiche, fisiche, mediche*; il regno del pensiero dalle *noologiche*, come sono le *filosofiche*, le *politiche*, le *dialogmatiche* e le *etnologiche*: tutte queste scienze sono di primo ordine. Il secondo quadro abbraccia i *rami* e i *sotto-rami* delle scienze di primo ordine, come l' *aritmologia*, la *geometria* rispetto alle scienze matematiche, l' *uranologia*, la *fisica* per le fisiche, la *tecnologia* e le altre per le mediche, e la *psicologia*, la *metafisica*, la *teleologia*, la *nomologia*, o la *politica* per le noologiche. Nel terzo quadro vengono distribuite le scienze sì cosmologiche come noologiche in tre ordini subalterni; sicchè per le cosmologiche è di primo ordine l' *aritmologia*, di secondo l' *aritmologia elementare*, e di terzo l' *aritmografia*, come per le noologiche è di primo ordine la *psicologia*, di secondo la *psicologia elementare*, e di terzo la *psicografia*. In questa classificazione di *Ampère*, sebbene si ammettano le concezioni distinte dai fenomeni, e le concezioni *primitive* dalle *esplicative*, ciononondimeno le concezioni stesse non sono che modi dell' osservazione, e perciò, lontanamente si, anche

Ampère propende al Sensismo. Se la sua classificazione è naturale e profonda per la vista di volerla dedurre dai modi progressivi della mente o dell' intelligenza, non è però giustificata abbastanza dall' ordine effettivo e reale dell' invenzione e della varia coltura delle scienze, come pure va soggetta a' dubbj per l' arbitraria intrusione o distinzione di scienze di primo e di secondo ordine, che veramente non esiste.

§ 160.

Del resto da questi *genealogisti,* massime pel principio del Sensismo delle scienze, si discosta il *Larsche* nel quadro che ne fa col suo Saggio sulla ragione; giacchè quantunque ei pure abbia afferrata l' idea d'una classificazione soggettiva, cionnonostante la sua riesce tale che dalla cosmologia ascende alla pura ragione. Il *Larsche* considera le scienze quanto alla *forma* riferibili all' intendimento, quanto alla *materia* alle diverse facoltà dello spirito, quanto allo *scopo* all' istruzione e al diletto, quanto al *contenuto* alla sola ed unica scienza della *cosmologia* o scienza dell' universo divisa in due grandi parti nella *biologia* o scienza della natura vivente, e nella *fisica* o scienza della natura morta. Egli, proseguendo in questa sua classificazione anche troppo *soggettiva* in quanto le scienze tutte sono un prodotto della *ragione*, le divide in *autonome,* quali sono le filosofiche, in *eteronome,* come sono le positive; in quanto sono un prodotto dell' *intendimento* le parte in quelle che ammettono una specie di costruzione, come le matematiche, ed in quelle che non la ammettono, come la logica, la grammatica; in quanto sono un prodotto della *memoria*, le distribuisce in *storiche;* ed in quanto dipendono dalla sensibilità, le riduce alle *sperimentali.*

§ 161.

Da queste fatiche de' *genealogisti* delle scienze si ha indubitatamente un notabile vantaggio per la loro logica genealogia. Negli alberi di *Bacone* e di *D' Alembert* essa è assai difettosa ed imperfetta. Con questi invece si è tentato di formarla sotto un aspetto nuovo e veramente soddisfacente. Finchè si classificano le scienze dalle sole facoltà della memoria, dall' intelletto e dell' immaginazione, non se ne ha che una distribuzione incompleta, falsa, del tutto incerta e mutabile. Quando si passi ad una classificazione veramente essenziale o naturale, allora soltanto essa riesce stabile e sommamente instruttiva.

§ 162.

Ad onta di ciò tutti i lavori tanto dei *sensisti-psicologisti*, quanto dei *sensisti-cosmologisti* passano inosservati e negletti, nè giungono a darsi rinomanza contro l' opposto sistema dell' Ecletismo; tanto è lo scadimento anco in Francia della dottrina della sensazione, e tanto è il bisogno dei grandi sistemi di filosofia, per non occuparsi gran fatto de' suoi lavori parziali sebbene perfetti. L' Ecletismo però francese odierno, detto anche *dottrinarismo* in quanto si applica alla politica, se non ha da temere la reazione del Sensismo o dei Sensisti omai spenti, se emerge quasi trionfante dalle detrazioni e dalle accuse della scuola de' Soprannaturalisti veramente accaniti contro di quello, non può essere indifferente, e sempre superiore ai colpi che gli mena addosso la nuova scuola *dei filosofi del progresso*, i quali cantano anticipatamente l' inno della vittoria, come se l'ora di quest' Ecletismo fosse già battuta. A dir vero non può niegarsi che l'Ecletismo francese non abbia assai lati debolissimi. Esso da una parte è

vuoto e non può vantare un sistema intero e compiuto, qual si conviene alla vastità della scienza della filosofia, è vestito di varie forme ed a vario colore, è incerto ed ondeggiante nelle sue applicazioni, se non lo è nel suo principio, e quel che è peggio abbandonato dal *Cousin* e dagli altri che prendono una parte troppo attiva e fruttuosa nell'amministrazione pubblica per darsi a profonde meditazioni ed a novelli studj, indispensabili alla costruzione d' una rigenerata filosofia. Dall' altra parte gli ultimi avvenimenti politici che rendono invisa una dottrina quantunque buona, ma che ha dominato all' epoca della *ristorazione*, le antipatie personali e politiche che prevengono sinistramente contro qualunque ottimo sistema, i nuovi bisogni della società ai quali non può rispondere una filosofia troppo astratta e speculativa, le simpatie per una scienza sociale che sa piaggiare con arte le passioni di alcuni pochi, e che con un avvenire misterioso le lusinga e le scatena ad un tempo, spiegano in modo abbastanza chiaro come l' Ecclettismo dapprima applaudito e festeggiato, venga ora dai fanatici vilipeso e conculcato, e dai più moderati, battuto e forz'anche supplantato con un nuovo sistema di filosofia. Da qui ha principio il nuovo movimento nella filosofia Francese dopo l'anno 1830, iniziato dai *filosofi del progresso*, i quali aspirano allo stabilimento di una scuola nazionale o francese.

Filosofi del Progresso.

S. Simon, Lerminier, Buchez, Lerroux, ed altri.

§ 163.

I *filosofi del progresso* sono tutti coloro che sostengono il continuo avanzamento dell' umanità, o sia i seguaci dell' infinito perfezionamento della società e dell' uomo. Essi, avversi tanto alla psicologia quanto alla metafisica, e quindi tanto all'Empirismo e al Razionalismo, quanto all'Ecclettismo, hanno per principio o programma della loro dottrina il *continuo-progresso*, l' *idea progresso* dedotto dal passato o dal presente, e verificabile in futuro. La base o il *metodo* della loro dottrina è la *storia;* la loro speranza o *missione*, più che il presente, l'avvenire; la loro filosofia una *rivelazione* o *tradizione;* la loro scienza la filosofia *sintetica*, *universale* o sociale, o sia la *filosofia* e la *religione* identificate insieme, la filosofia della *vita*, dell'*azione*, o della *società;* il loro *scopo* o fine l' *associazione* o la felicità universale. Queste sono le formole quanto pompose e vane altrettanto non nuove, ma viete per chi conosce la storia della filosofia, onde si annunziano e si raccomandano i *filosofi del progresso*, e che vengono difese e proclamate col calore e col fanatismo anche d' una setta, che coll' apparato de' suoi sragionamenti e de' suoi assurdi si è esposta al ridicolo del pubblico, screditando la verità dell' originale principio sul quale può essersi fondata, e deturpando ogni vero istituto della filosofia.

§ 164.

I *filosofi del progresso* si partono in due specie, classi o scuole. La prima è di quelli che seguono la dottrina di *S. Simon* o dei *Sansimonisti*, e che è anteriore agli avvenimenti politici dell' anno 1830. La seconda è di quelli che derivano in fondo dal *Sansimonismo*, ma che se ne discostano per alcune essenziali modificazioni; e questa è posteriore all' anno 1830, ed è una vera continuazione della *Sansimonismiana*. I *filosofi del progresso*, quantunque pel principio procedano da *S. Simon* o dal *Simonismo*, quantunque siano nemici capitali dell' Ecletismo che screditano e che deridono, vantandosi d' una scuola filosofica veramente francese e pura dal *germanismo* a cui inclinarono gli ecletici, cionnonostante vanno debitori alla filosofia alemanna e all' ecletismo medesimo di alcune vedute nel sistema, e della voga pel metodo istorico o per la filosofia della storia, della quale hanno però abusato. È noto infatti che *S. Simon* viaggiò nella Germania, e che disse d'avervi trovato ancora bambina la *scienza generale*, quantunque sperasse assai bene di quella nazione. È noto che il *Krause* in Germania fa ricordare il *Sansimonismo* in Francia come pure è noto che alcuni filosofi del progresso tra cui il *Lerminier* e il *Lerroux*, già estensori del giornale del *Globo*, furono allievi della scuola normale e disertori dalle bandiere dell'Ecletismo. Con ciò per altro non vuolsi dire che gli errori e le assurdità dei *filosofi del progresso* siano da attribuirsi o ai filosofi tedeschi o agli ecletici francesi; che anzi per quelli gli uni si distinguono essenzialmente dagli altri. D' altronde il Germanismo e l' Ecletismo francese o di *Cousin* non avrebbero chè pôrta un' innocente occasione allo sviluppo della dottrina del progresso colla

filosofia della storia; ma la scuola dei filosofi seguaci di tale dottrina è un diretto procedimento, una vera ed immediata emanazione del *Sansimonismo*.

§ 165.

La dottrina dell' *infinita perfettibilità* o del *continuo progresso* dell' uomo o dell' umanità non è nuova nel mondo filosofico, come non lo è nemmeno tra' filosofi Francesi. Essa venne presentita in Francia da *Turgot* e da *Pascal*, ed espressa in una vera teorica nello *schizzo* del *Condorcet* (§ 72). Questa teorica, che forma la divisa dei *filosofi del progresso*, è quella per la quale credendo eglino che l' umanità cammini e s' innoltri nel secolo nostro al massimo suo perfezionamento vanno annunziando essere finita l' epoca della filosofia a frammenti (*fragmentaire*), di *scioglimento* o dell' *individualità*, nella quale si distingue la religione dalla politica, la scienza dello spirito dalle altre, e quindi esser caduto con essa tanto l' ecceltismo, quanto qualunque psicologia ed ideologia, perchè queste non sono nè vere filosofie, nè sistemi di essi, ma negazioni di sistemi, anatomie dissolventi della vera scienza e sintesi. Sicchè per loro è indispensabile al secolo presente di innalzare il sistema o l' edificio d' una filosofia *sintetica* universale che sia il centro di tutte le altre, d' una filosofia *sociale* o della vita e dell' umanità; ed è appunto a questa filosofia *sintetica* e *sociale* che hanno posta mano dapprima *S. Simon* ed in seguito i *Sansimonisti* e gli altri seguaci della filosofia del progresso, donde il *Sansimonismo* o la nuova scuola de' filosofi Francesi, che andiamo esponendo. Con che si distinguono essenzialmente i *filosofi del progresso* da que' filosofi moderati e sinceri che ammettono lo spirito perfettibile e fatto pel progresso in tutto ciò che è umano, come nelle scienze, nelle arti, nei

costumi e nelle leggi, ma non all' infinito, e meno poi nella Religione o nel Cristianesimo che è già perfetto ed unico, come lo sono la parola divina e la verità della sua Rivelazione.

§ 166.

Claudio Enrico conte di *S. Simon* 1, nato a Parigi nell' anno 1760, contemporaneo nella sua infanzia di *Voltaire* e di *Rousseau*, e morto pure a Parigi nell' anno 1825 nella povertà e nell' abbandono, è quegli che ha dato l' essere e l' incremento primo alla scuola del progresso del secolo 19.°, divisa, come già si accennava, nei *Sansimonisti* e nei *filosofi del progresso* propriamente detti. *S. Simon*, ingegno certamente di primo ordine, ma forse con troppa esagerazione elevato da alcuni suoi seguaci al merito di *Galileo*, di *Bacone*, di *Newton* e di *Cartesio*, e l'uomo che dopo essere stato militare, viaggiatore e fondatore d' un grande stabilimento d' industria, lo divenne pure d' una scuola scientifica del perfezionamento.

---

1 Opere di *S. Simon*: *Introduction aux travaux scientifiques du 19 Siècle*, 1807, vol. 2 in 4.° — *Lettres au Bureau des Longitudes*. — *Prospectus d'une nouvelle Encyclopédie*, 1807. *Mémoires sur la gravitation et sur la science de l'homme*, 1810-1813. — *De la reorganisation de la société Européenne*, 1814. — *L'industrie*, 1817. — *L'Organisateur*, 1819. — *Le Politique*, 1820. — *Système industriel*, 1821. — *Des Bourbons et des Stuart*, 1822. *Catéchisme des industriels*, 1824. — *Opinions littéraires, philosophiques et industrielles*. *Le nouveau Christianisme*, 1825. — *Le Producteur*, vol. 4 in 8.° — *Doctrine de S. Simon*. Bruxelles, 1831, vol. 2 in 12.° Le opere di *S. Simon* si partono in tre classi o specie: 1. nelle *scientifiche*; 2. nelle *industriali* e *politiche*; 3. nelle *religiose*. — *V.* anche l' opera *Philosophie du Droit* par *E. Lerminier*, tom. 2.

Postosi allo studio della scienza, sentì subito il bisogno d'una nuova filosofia generale, adoperando ch'ella prendesse il suo incominciamento od augurio nella scuola francese. Egli diede principio alle sue meditazioni dal punto di vista *scientifico*, e venne a compierle nell'*industriale* e nel *religioso*, o sia con una perfetta sintesi delle tre idee: *scienza*, *industria*, *religione*, la più estesa e la più generale di tutte. Nella scienza manifestandosi organizzatore, si mise a ricapitolare in certa guisa la storia del genere umano col metodo ad un tempo analitico e sintetico, mostrando che la sintesi è la vera scienza, che *Loke* e *Newton* in quanto s'attennero alla sola analisi, proposero un principio d'occasione, ed affatto particolare. Egli sentì altresì il grande principio politico del *lavoro*, insegnando che l'uomo deve affaticare, che chi non dirige personalmente le sue opere in guisa da renderle fruttifere nella proprietà, vive a carico degli altri, e merita d'esser punito colla disistima: laonde la direzione della società deve appartenere alla capacità scientifica ed industriosa. Infine, veggendo che il Cristianesimo è fondato sul principio che gli uomini debbono trattarsi fra loro come fratelli, cercando di migliorare il più che possono la loro condizione morale, intellettuale e fisica, venne al sommo errore ereticale d'un *Cattolicismo* nuovo e riformato. Ecco le viste prime ed i principj fondamentali sui quali si costruì il sistema del *Sansimonismo* sì *teorico* che *pratico*, il primo de' quali forma la *scienza*, ed il secondo la *setta* meritamente derisa. Questa distinzione, oltrechè è vera, è indispensabile per non confondere insieme ciò che appartiene alla storia della filosofia con quello che non può registrarsi neppure tra i fasti dei politici deliramenti.

§ 167.

Il sistema del *Sansimonismo teorico* rigetta tutte le altre filosofie insieme colle loro scuole, siccome vecchie, parziali e d'occasione, e siccome quelle che non porgono dottrine conformi allo stato del presente incivilimento. Esso abbracciando o legando il passato coll'avvenire, siccome una successione non mai interrotta, ma sempre progrediente dell'umanità, comprende in sè ad un tempo i fenomeni dell'attività *sentimentale*, che si spiega nell'andamento continuo delle scienze e dell'industria, e ne forma così una *scienza della specie umana.* Lo scopo di questa scienza è l'*associazione* o fratellanza universale tra gli uomini, la pace e l'ordine che debbono avverarsi mediante la *scienza*, l'*arte* e l'*industria* collegate tra loro in un'epoca nuova, cioè nel Cristianesimo o *Cattolicismo* nuovo o riformato. Il metodo di quella si è l'esperienza più positiva, o sia la storia che ha per ufficio di raccontare mediante il passato l'avvenire dell'umanità, dimostrando la legge del progresso assoluto od infinito in questa associazione universale medesima. Questa scienza sintetica ed universale del *Sansimonismo* parte dall'insufficienza di teoriche e filosofie compiute in tutti i sistemi che si conoscono, dal bisogno di applicazione e di realtà della filosofia, e basa su questi capitali principj: 1.º che due sole sono le epoche grandiose le quali formano i fatti antecedenti alla civiltà a cui appartiene la presente generazione, l'*antichità* e il *medio evo*, essendo la terza, o sia la nostra, una conseguenza di quelle per la legge dell'umana perfettibilità; 2.º che per questa medesima legge di perfettibilità la storia ci presenta due stati alternanti e distinti fra loro, l'*organico (état organique)* ed il *critico (état critique)*, nel primo de' quali tutti i

fatti dell' attività umana sono ordinati, preveduti e classificati in una teorica generale che definisce chiaramente lo stato sociale, e nel secondo avvi un tutto agglomerato e confuso, nel quale non iscorgesi ordine, e veggonsi tutti gli individui isolati e lottanti l'uno contro dell' altro, onde da quello nascono le epoche *organiche*, e da questo le *critiche;* 3.° che le epoche *critiche* offeriscono due distinti periodi, il primo di *distruzione*, ed il secondo di *ricostituzione* o *ricreazione*, ed ambidue ugualmente necessarj, in quanto le epoche *critiche* preparano le *organiche*; 4.° che queste epoche *critiche* ed *organiche* s' aggirano sui tre grandi *organi* od oggetti della società, *scienza, arte, industria*, in modo che, mentre nelle epoche *critiche* avvi opposizione manifesta di sentimenti (*egoismo* od *antagonismo* per l'universale associazione), nessuna gran veduta teoretica nelle scienze, un' analisi o decomposizione di fatti sparsi e confusi, un' industria avviata con procedimenti meramente pratici e personali, un deperimento nelle arti ed un languore nella poesia, un difetto assoluto nell' unità sociale, un' assoluta abolizione di tutte le credenze e di tutti i sentimenti, nelle epoche *organiche* succede tutto il contrario; 5.° che queste epoche dell' umanità coi rispettivi stati *organico* e *critico* vengono comprovate dalla natura dell' uomo e della società, e più decisamente dalla storia; 6.° che l' umanità è un essere collettivo che si svolge e che sentesi fatto pel destino sociale, onde l' istituzione della società politica non è che la realtà od effettuazione di quello; 7.° che l' attività umana e quindi anche l' umanità comprende tre modi, il *sentimento*, l' *intelligenza*, la *forza* o industria; 8.° che quest' attività progredisce al pari dell' umanità indefinitamente e rapidamente attraverso le epoche

organiche e *critiche*, ed in modo continuo, dopo la cessazione delle guerre e delle crisi violente proprie a queste ultime; 9.° che il cammino o il progresso continuo dell'umanità e della sua attività si opera dietro leggi invariabili; 10.° che arrivato l'avvenire per l'umanità, o sia lo stato di associazione universale come stato definitivo, succede una combinazione in quello di tutte le forze umane nella vita pacifica; 11.° che questo avvenire o questo stato d'associazione universale, come effetto delle epoche *critiche* ed *organiche* già trascorse e della continua ed infinita perfettibilità dell'umanità non può verificarsi che nella religione o nel *Cristianesimo*, ma non nel Cristianesimo presente, sibbene in quello che sia l'espressione del pensiero collettivo dell'umanità o sia in una religione affatto nuova consistente nell'ammettere Dio ed un piano di provvidenza, nella quale s'identifichi o si manifesti Dio stesso pel principio che tutto è legato nell'universo, in una religione insomma che domini tutta la politica e che sia universale; 12.° che ad ottenere questo stato d'associazione universale mediante la nuova religione o il nuovo Cristianesimo è d'uopo dirigere la facoltà *simpatica* coll'educazione per le arti, la *razionale* per le scienze, la *materiale* per l'industria, onde il bisogno d'un'educazione *generale* e *speciale* o di professione, riposta però sempre nel predominio della ragione sul sentimento e nel rigettare il principio dell'interesse anche ben inteso, siccome equivoco ed insufficiente, ed ogni principio dell'*individualismo*; 13.° che questo stato di organizzazione definitiva o di associazione universale non può essere operato dal Cattolicismo, quale s'insegna al presente, poichè questo perdette ogni sua forza ed ha cessato dalla sua missione col secolo xv.°; 14.° che

questo stato è da aspettarsi nell' ulteriore sviluppamento o nella fusione ulteriore del dogma della generale fratellanza predicata da Cristo, ed effettuata col precetto de' *Sansimoniani - A ciascheduno secondo il merito, secondo la capacità e secondo le opere*, - onde la comunanza dei beni, il divieto della proprietà ereditaria, la perfetta uguaglianza tra gli uomini; 15.° che a quest' uguaglianza di associazione universale occorre una specie di gerarchia sacerdotale (*il gran livellatore delle capacità*) innalzata sulle basi del merito; 16.° che in questo stato definitivo d' organizzazione sociale ci sarà la somma perfezione, il sommo amore tra i dotti, gli artisti e gl' industriosi viventi tutti sotto il dominio o governo immediato di Dio, o sia nella triplicità per l' unità. Sicchè è evidente che col Sansimonismo *teorico* si pretende alla famosa legge della perfettibilità o del progresso continuo ed infinito, determinato dalla storia o da' una fisiologia sociale; all' avvennire misterioso d' un' associazione universale col principio della fratellanza d' un nuovo Cristianesimo; alla dottrina d'una sintesi universale o ad una filosofia complessa, pratica e religiosa, che contenga in sè non solo la scienza, ma anche le arti, la politica e la letteratura; ad un triplice principio della natura umana conducente alla massima unità; alle epoche *critiche* ed *organiche* siccome leggi invariabili e necessarie della stessa perfettibilità; ad uno stato di assoluto perfezionamento in un nuovo Cristianesimo, dal quale l' umanità non possa più retrocedere o ritornare, o sia ad una riforma religiosa e sociale che cangi tutta la faccia non solo del sapere, ma anche del mondo.

§ 168.

Questi stranissimi errori non si arrestarono tra l' assurdo puramente speculativo. Essi hanno troppo relazione colla vita sociale e coi rivolgimenti politici dell'anno 1830 della Francia, perchè non dovessero trascorrere anche al ridicolo nella formazione d'una setta pratica. È noto che alcuni fanatici e veramente traviati tra cui il famoso *P. Enfantin* che si creò il Pontefice ed il gran livellatore dei *Sansimonisti*, tentarono formarne un' istituzione religiosa distinta nell' abito e nelle costumanze, la quale va errando senza tetto e senza speranze fuori d' Europa, dopo essere stata esposta alla meritata proscrizione delle leggi, al disprezzo comune, alle derisioni e ai mali trattamenti persino della plebe. Questa è la setta de' *Sansimonisti* che assunsero il sistema *pratico* della scuola, e che è troppo screditata, onde se ne parli nella storia della filosofia. Quindi tornando l' attenzione ai principj o alle dottrine del *Sansimonismo* soltanto *teorico* che tra i gravissimi suoi errori sulla religione offusca anche le verità che annuncia in filosofia, non è difficile a capire com'essi acquistassero lode e fama di capo-scuola al loro inventore, come per la legge del continuo progresso non prima avvertito oppure non foggiato sopra principj sociali e politici venisse questi acclamato il genio scopritore d' una nuova filosofia, d' una filosofia non mai trovata innanzi nè da *Vico* nè da *Herder*, nè da *Condorcet*, e come dopo tanto clamore assumesse un tale sistema il carattere e l' importanza d' una scuola di filosofia tra alcuni pochi visionari d' una nazione.

§ 169.

Questa scuola infatti mentre è assai limitata e ristretta in Francia, essendo pochissimi i suoi seguaci,

non potrà aggrandire più di quello che abbia già fatto per i troppo manifesti errori e per le troppo perniciose conseguenze che ne derivano. Il *Sansimonismo teorico* se ha delle viste nuove e grandiose sulla sintesi universale delle scienze, siccome compimento del loro metodo, sulla legge delle epoche critiche ed organiche, o sia di moto e di conservazione, se è molto ingegnoso e profondo nel proporre il vero scopo della filosofia come scienza della vita, e nel giudicare più acutamente delle altre scuole i filosofici sistemi, non per questo andrà mai assolto o scusato dalle gravi accuse che gli si fanno tanto giustamente per l'attentato alla santità del Cattolicismo con una nuova *Riforma* o con un nuovo Protestantismo, o col distruggimento di tutti i principj fondamentali d'ogni ben ordinata società. Infatti è il *Sansimonismo* che con una legge d'infinito progresso tenta cambiare come cosa umana la nostra religione, che promettendo un' assoluta perfezione, o uno stato di associazione universale tra gli uomini, reclama come necessaria l'abolizione d'ogni potere e della proprietà, della monogamia e della perpetua unione nel matrimonio, e che lusingando le passioni col desiderio di un avvennire mistico e religioso travolge e snatura ogni idea sulla realtà del mondo e dell'umanità. Oltre a questi suoi errori capitali esso viene meritamente redarguito della non sussistenza della legge del continuo od infinito progresso dell'umanità, della mancanza d'una prova istorica rigorosa intorno alla teorica delle epoche *critiche* ed *organiche*, d'un piano di provvidenza ingiusta e parziale a pro della generazione presente la quale sarebbe destinata ad esser felice colle crisi sempre disastrose del mondo passato, d'una rivelazione umana e quel ch'è più strano avvenuta col ministero d'un uomo,

qual è *S. Simon*, d'un'uguglianza impossibile ad ottenersi tanto nell'industria quanto nella scienza, come pure del Protestantismo, del Deismo, del Materialismo e del Panteismo che immediatamente conseguitano all'opinione d'un Cristianesimo novello 1.

§ 170.

Ad onta di tanti assurdi e di tante stranezze che si contengono nel *Sansimonismo*, taluni, anche di buona fede, lo seguono, mentre altri se ne discostano, oppure cercano di correggerlo in alcune parti, senza emendarlo nel suo fondamentale errore. Il *Lerminier* 2, disertore dalla scuola di *S. Simon*, o sia dal *Sansimonismo teorico*, per non ammettere, siccom'egli dice, la solidarietà insostenibile della dottrina mistica ed a varj colori di *Bentham* e di *De Maistre*, dopo essere stato il biografo o panegirista entusiasta della vita di *S. Simon*, ne rigetta in massima i principj, sebbene ne ritenga ancora qualche traccia non solo nella confutazione dell'Ecletismo, ma nel pensiero fondamentale della storia, tuttochè esposto con qualche modificazione. Egli mette la vita nel pensare e nel volere, e considerando l'uomo nella sua individualità siccome fornito di libertà e di tre istinti, ond'è un animale politico, scientifico e religioso, mira alla filosofia universale di pratica o di azione. In tale filosofia ci riconosce l'intelligenza anteriore al ragionamento e alla concezione, la libertà come la dominatrice di tutte le

1 *Lettre à MM. les disciples de S. Simon* par M. *Hollard*.

2 Opere di *Lerminier: Introduction générale à l'histoire du droit*, vol. in 8.° — *Philosophie du droit*, tom. 2 in 8.°. Paris, 1831. — *De l'influence de la philosophie du 19 siècle.* Bruxelles, 1834, vol. in 12.° — *Lettres philosophiques adressées à un Berlinais*, vol. in 8.°. Paris, 1833.

facoltà, la vera forza costitutiva dell'uomo, innalzandosi per siffatto modo al di sopra del Sensismo, e dopo avere stabilito per leggi dell'intelligenza il destino e la provvidenza, viene a conchiudere che l'uomo deve camminare e progredire colla sua libertà e colla sua intelligenza, e che ove sia libero e potente avrà genio e virtù, e andrà a porsi per suo proprio volere *sotto le bandiere dell'umanità e di Dio.* Questi principj avvicinerebbero il *Lerminier* più che alla scuola de' *Sansimonisti* all'Ecclettismo o *dottrinarismo;* ma ve ne ha degli altri più espliciti che lo mostrano tuttavia non dimentico affatto di quella. Ei vuole la *scienza* progressiva quanto l'umana società, siccome un' *enciclopedia* che edifica e che tende a' generali risultamenti; la *filosofia* come la rappresentatrice del pensiero infinito, il movimento eterno dello spirito umano, il preparamento dell'avvenire religioso, la precorritrice legittima del dogma; e la *religione*, e perciò anche il Cristianesimo, il moto naturale o il *momento* nel suo nome proprio dello spirito umano. È il *Lerminier* rinomato più che per la profondità de' pensieri pel calore dello stile, più che per le dottrine filosofiche per la scienza positiva del diritto. Egli è detto poeticamente il *Tribuno della filosofia*, un *Cajo Gracco del pensiero*, un *Giove tonante dell'idealismo*, un *poeta che pensa*, un *pensatore che poeteggia* 1: ma non sappiamo a quanta lusinga possano tornare siffatte lodi per uno scrittore di legislazione e di filosofia.

§ 171.

Con vedute più larghe e più sistematiche il *Buchez* è quegli che ultimamente riproduce tutto i

1 *V. Revue Encyclopédique*, Juin, 1833.

falso del *Sansimonismo* nella sua *Introduzione alla storia*, salvo che lo accresce di alcune applicazioni sue proprie rispetto al mondo fisico, mentre il *Sansimonismo* non è che un erroneo sistema del mondo morale 1. L' opera del *Buchez,* basata tutta sul metodo positivo delle scienze naturali e dei fenomeni sociali, ha per iscopo di prevedere l' avvenire mediante l' osservazione del passato, ed ha per sue idee capitali il *progresso* dedotto eziandio dalla geologia, dall' *embriogenia*, e dall'anatomia comparativa, per la quale vuolsi stabilire la *fisiologia dell' umanità*, come pure la *sintesi*, ond'abbracciare in quella tutte le scienze parziali od a frammenti. Il suo principio unico e dominante si è questo, che le società nascono, crescono, invechiano e muojono al pari degli individui, muovendosi in un cerchio di fenomeni rigorosamente concatenati fra loro. Coll' idea però del progresso secondo il *Buchez* (*idée-progrès*) dimostrasi che le nazioni avanzano, e che su questo loro avanzamento è d' uopo stabilire la legge del progredimento umano. Siffatta legge, siccome un fatto generale che esce fuori dal passato, è comprovata *a priori* e *a posteriori*, o sia nella sua forma assoluta, ed è il *verbo* o la *ragione dell' universo.* Dalla legge generale di progresso e dalla sua formola trapassa il *Buchez* a' considerazioni generali sul sentimento morale, siccome un effetto dell' attività dello spirito ed uno stato materiale e nerveo, sulla simpatia come l' ultimo periodo delle epoche *critiche*, sull' attività della logica, o sia sulle scienze le quali costituiscono il movimento razionale e intermedio a

---

1 *Introduction à la science de l'histoire, ou Science du développement de l'humanité*, vol. in 8.° Paris, 1833. La stessa edizione, Bruxelles, 1834, vol. 2 in 8.°,

quello del sentimento che è il primo e a quello del *moto definitivo* (*motricité-terminale*) che è l'ultimo; al quale succede l'umano perfezionamento. Dopo di che venendo egli a stabilire le sue conclusioni sul *movimento* e sulla *conservazione*, l'uno come il passaggio o la trasmissione delle idee, e quindi del progresso, l'altra come mezzo ad effettuare il movimento medesimo in una maniera sempre progrediente, ammette una *spontaneità attiva* o un altro principio reale ed effettuato, oltre ai due già accennati, e perciò in complesso tre esistenze, un'esistenza *spontanea* che spinge, un'esistenza *passiva* che forma, un'esistenza *intermedia* che trasmette. L'associazione o il complesso di queste tre esistenze dominate dalle leggi del *movimento* e della *conservazione* o del progresso costituisce un'*enciclopedia religiosa* sotto l'impero d'una legge divina o della volontà di Dio. Quest'enciclopedia religiosa, dopo aver percorso l'Oriente venne all'Occidente mediante il Vangelo, ed allora si ebbe una legge morale tra i governanti e i popoli, cangiò la scienza teologica e fisica, e il Cristianesimo divenne la *condanna del mondo antico*, donde le persecuzioni, i martiri atti non solo a propagare la fede, ma anco la scienza. Il Cristianesimo dopo tre secoli di lotta, di sforzi e di discussioni passò allo stato di convincimento nel quarto secolo, e si diffuse come la legge del progresso o dell'incivilimento universale per opera di Carlo Magno e di Gregorio VII che ebbero la *missione* veramente *cattolica* nel proprio secolo. Il Cristianesimo ha percorso cinque epoche, tre ecclesiastiche e due civili, alle quali deve succedere una terza ed ultima, che porterà con sè la realità della dottrina di Cristo, che sarà il regno dell'associazione, nel quale l'umanità avrà compiuto

e raggiunto il proprio destino. Per quest' esposizione dei principj anche del *Buchez* apparisce che egli, più del *Lerminier*, aderisce al *Sansimonismo*, e con una sostanziale differenza che l' uno vi aderisce mediante l' Empirirismo o Sensismo, e l' altro mediante l' Idealismo o Spiritualismo, del quale danno a dubitare rispetto al *Buchez* le dottrine del sentimento *nerveo* dell' apparato logico dipendente tutto dalla memoria e dal cervello, della materialità della stessa legge di conservazione, non meno che del metodo delle scienze fisiche applicato strettamente alle morali.

§ 172.

Se non che l' insussistezza e la strana assurdità di alcuni dei principj del *Sansimonismo* non rigettati o corretti da suoi partigiani, come pure l' aperto suo contrasto colla politica e colla verità della religione, l' aria della setta e del ridicolo, onde si rendette un oggetto di scherno alla Francia stessa la società de' *Sansimonisti*, indussero alcuni *filosofi del progresso* a confutarlo da una parte, e dall' altra a modificarlo e a racconciarlo in guisa che potesse essere più accetto, come una nuova apparizione. Quest' ultima variazione o quest' ultimo aspetto che assunse il *Sansimonismo*, è opera dei filosofi più recenti del *progresso*; e per essi il *Sansimonismo* è trasmutato nella *filosofia del progresso continuo*, in quella filosofia che è sostenuta e divulgata singolarmente da *Leroux*, dal *Reynaud* e dall' *Emmanuel* 1.

---

1 *Régénération sociale, ou Traité sur la possibilité de donner à l'association humaine de nouvelles bases*, par M. *P. L.*; 1833. — *Essai sur un Catéchisme de moral.* — *De la Philosophie et du Christianisme. Revue Encyclopédique.* Août,

§ 173.

Questi recentissimi filosofi del progresso, che diremo *filosofi del progresso continuo* per distinguerli dai puri *Sansimonisti*, non hanno presentata la loro dottrina al pubblico con opere, ma cogli scritti per lo più di Giornali; se si eccettui il *Leroux* che ne ha trattato più distesamente. Le loro idee sembrano modellate non solo su quelle di *S. Simon*, tuttochè in alcuni punti ne disconvengano, ma sorrette ed inspirate di tanto in tanto dal soffio di alcuni Soprannaturalisti. Sono pochi i cenni che abbiamo intorno ad esse; ma ciononondimeno valgono questi a darne una sufficiente nozione. I tre soprallegati scrittori, come si disse, ammettono la legge *del continuo progresso*, e in ciò sta la loro principale differenza coi *Sansimonisti*. Essi per conseguenza abborrendo dalla scienza degli Eccletici, da ogni filosofia a frammenti, assumono come loro divisa una filosofia essenzialmente sociale e religiosa. Il loro progresso o perfezionamento continuo non consiste nelle idee, ma negli uomini e nelle generazioni, dipende da una forza infinita e divina che anima con una creazione nuova e continuata. Questo progresso o perfezionamento non può ottenersi che mediante la filosofia e la religione identificate tra loro, siccome in una sola scienza e siccome quelle che avendo lo stesso oggetto e fine, possono condurre al gran principio dell' *amore* ed insieme dell' uguaglianza o dell' associazione universale. Laonde per essi venendo considerato l' uomo ad

---

1832. — *De la philosophie eclétique enseignée par M. Jouffroy* par M. *Leroux. Revue etc.*, 1833. — *De la Cosmogonie de Menou* par M. *Jean Reynaud. Revue etc.*, 1833. — *Cours de M. Lerminier. Article* par M. *Charles Emmanuel.* — *De la doctrine du progrès continu. Revue etc.* Août, 1834, tom. 60.°: prémier trimestre, 1835.

un tempo fisico, morale, sociale e politico, si mira ad una filosofia che abbracci l'individuo e l'umanità, che abbia il sentimento *sintetico* del passato, del futuro e del presente, e che formi una scienza di fede e di ragione, un *Cristianesimo novello*. Le formole di questa loro filosofia sono le seguenti: che la filosofia e la religione sono due termini sinonimi; che l'umanità progredisce e non ritorna mai; che l'umanità non ha bisogno d'alcun rivelatore, o sia che si rivela a sè stessa: che la filosofia ha il suo riassunto o compendio nelle tre grandi parole *tradizione*, *progresso*, *progresso continuo*. A prima giunta pajono pressochè uguali queste formole con quelle preconosciute nel *Sansimonismo*; ma entrandovi più addentro si veggono assai diverse. Le differenze tra la dottrina dei *filosofi del progresso continuo* e quella dei *Sansimonisti* consistono singolarmente in queste quattro. In primo luogo il *progresso continuo* esclude qualunque rivelatore individuale, qual si vuole *S. Simon*; poichè allora verrebbe interrotta la continuità, e poichè i rivelatori in sostanza altro non fanno che richiamare in modo più esteso e generale ciò che l'umanità sente già in sè stessa. Secondariamente appunto perchè il progresso è continuo, tutte le epoche sono buone; nè v'ha pei filosofi del progresso continuo epoche *critiche* o di vera crisi o distruggimento, siccome appo i *Sansimonisti*. In terzo luogo il progresso continuo termina all'associazione universale non solo dell'*individuo*, come nel *Sansimonismo*, ma eziandio della società od umanità contemporaneamente: sicchè un tale progresso fondasi sul *dualismo* o sulla sociabilità, e non sull'*individualismo*. Per ultimo un tale progresso o perfezionamento consiste nella tradizione del presente, o sia nella vita attuale manifestata dall'esperienza e dal

consentimento collettivo non degli individui, ma dell' umanità (ecco il principio di *La Mennais* o di alcuni *Soprannaturalisti*), laddove nel *Sansimonismo* si propone un avvenire misterioso e indeterminato, e dedotto dalle leggi del passato. Così dai *filosofi del progresso continuo* con un nuovo *Sansimonismo* modificato si pretende ad una filosofia sociale ed universale, ad una scienza di vita o di azione la quale non solo deve perfezionare la scienza, ma assicurare e determinare il gran fine dell' uomo sì individuale che sociale nell' universale perfezionamento religioso.

§ 174.

In verità che anche questa dottrina novella del *progresso continuo*, oltrechè racchiude gli errori del *Sansimonismo* rispetto al *Cristianesimo* o nel punto religioso, non può esimersi dalle accuse di fantastica, di ardita e di assurda nella promessa all' umanità d' un perfezionamento assoluto ed infinito nel presente in contraddizione colla legge di *continuità* in essa stabilita, e con quella del ritorno per una necessità anche istorica dell' umano finito; nell' opinione delle epoche sempre buone o di movimento; nella possibilità d' un' altra rivelazione o di altre epoche del Cristianesimo; nel considerare tutti i rivelatori, e quindi anche Cristo, siccome destinati ad una missione puramente umana; nel ripudio del Cattolicismo coll' annientamento della verità istorica o di tradizione, e colla certezza posta soltanto nel consenso universale presente di tutta l' umanità. Che se ad onta di tanti assurdi può la *dottrina del continuo progresso* illudere alcuni men che cauti colle apparenze del principio religioso, che è il *programma*

di tutta questa filosofia, non fa però essa presagire molto esteso o durabile il suo dominio; poichè non è possibile nè la durata, nè l'estensione d'un tanto abberramento della ragione. Laonde per chi non vede le cose dalla superficie, potrebbe da questo abberramento medesimo argumentarsi un sicuro ritorno al sistema moderato della filosofia ecclelica, ove questa porgesse in Francia un sistema veramente compiuto, e quale si richiede all'Ecclelismo preso nella sua forma universale, e non come una conciliazione impossibile tra *Platone* ed *Aristotele*, tra *Cartesio* e *Locke*, tra *Reid* e *Kant*, come sinora si è fatto. D'altra parte non deve niegarsi che l'avversione alle speculazioni della pura dottrina, la necessità d'una filosofia sintetica e più sociale, provano in Francia una tendenza all'istorico, al positivo e ad una sapienza più politica che filosofica, presa questa parola nel senso più usitato. Qualunque sono i traviamenti di alcuni filosofi moderni francesi, i quali non saranno mai da imputarsi alla massa, qualunque la direzione verso cui muova lo spirito della loro filosofia, non potrà impugnarsi da chicchessia ch' essa non abbia progredito nel presente secolo, singolarmente coll' emanciparsi quasi del tutto dal materialismo e dal sensismo del secolo passato, col porgere la scienza sotto aspetti grandiosi e nuovi, e con alcuni principj talvolta sussistenti e veritieri, coll'aver tentata la sua verità e la sua certezza in tutti i metodi possibili: i quali progressi sono dovuti direttamente o indirettamente al grande movimento dell'Ecclelismo. Ciò che è da desiderarsi si è che si correggano in essa gli errori di alcuni intorno all'immutabilità e alla divinità del Cristianesimo, dacchè tutti ravvisano in questo la religione dell' umanità, la religione del vero incivilimento, e dacchè è

certo che la filosofia non potrà giammai progredire, ove sia in contrasto colla religione 1.

---

1 A tutta prima ci parve che si fosse messo a questo lodevole assunto l'abate *Alliot* colla sua opera recentissima *La philosophie des Sciences, ou Évidenticisme nouvelle doctrine philosophique* (Paris, 1834, vol. 2 in 8.°), perchè in questa aspirando egli nientemeno che alla definitiva fondazione della filosofia, tocca i primi principj della verità o certezza anco religiosa) ma la lettura dell' opera ci ha deluso tra così favorevole prevenzione. Egli colla solita polemica confuta la dottrina del consenso universale di *La Mennais*; ma dopo questa confutazione del consenso universale discende anche a quella dell' individuale, e allora che più gli resta? A che vale la sua *evidenza (évidenticisme)* copiata da *Cartesio* e riposta come certezza in alcune verità indubitabili e primitive che non si possono provare, e che non hanno connessione con altre? D'altronde è impossibile che sorga la verità o la certezza nella stessa religione dalla ragione e dai sensi uniti insieme, ove nell' individuo, al pari che nell' umanità, siavi sempre l' inganno o l' errore. Lo scopo ultimo di questo Scrittore si è di innalzare *la dottrina dei fatti sulle ruine della ragione particolare e generale.* — Per raggiungere un tale scopo egli combatte il consenso particolare o individuale, mostrando che ciò che è vero, non è vero per la sola nostra adesione, la quale cade evidentemente sul falso. Indi prova che inganna parimenti il consenso universale per gli errori della divinazione, per la credenza nel politeismo, per la sua opposizione coi dogmi religiosi, non essendo vero, giusta l'autore, che tutti i popoli abbiano ammessa l'unità di Dio, o che i filosofi prima del Cristianesimo riconoscessero un Dio spoglio di materia. Dopo ciò ci viene alla conseguenza che la verità o certezza deve esistere, essendo impossibile il dubbio assoluto; che non può essere strumento a questa nè la ragione *individuale*, nè la ragione *universale*, ma soltanto il *testimonio uniforme e costante delle facoltà riunite*, o sia l'unione dei sensi e della ragione. La ragione deve esser congiunta coi sensi per gli oggetti materiali, ed i sensi colla ragione per gli oggetti d'ordine intellettuale. Sicchè è l'uomo intero, o sia tutto il suo essere, quello che deve testimoniare la verità. Laonde la gran

legge della certezza per l' *Alliot* si è questa: che in qualunque specie di scienza, noi non possiamo essere sicuri di qualsivoglia verità, se non quando essa venga attestata, od anzi effettuata dal doppio ordine delle nostre facoltà. Dietro questo principio ei prosiegue a parlare della certezza dell' *oggetto* e della certezza del *soggetto*, non sapendosi a dir vero fino a qual punto sussista la certezza dell' oggetto o fuori del soggetto. D' altra parte se il vero ed il certo in filosofia debbono risultare dai sensi e dalla ragione, in che relazione o proporzione debbono stare questi due principj per rispetto ai singoli oggetti ai quali risguardano? I sensi sono applicabili al puro assoluto? in che modo, sino a qual punto? Tra queste incertezze e queste indeterminazioni manca la scienza, la quale non può essere che certa e determinata. E poi se sono fallibili i sensi e la ragione per sè o separatamente, come diventeranno infallibili per la semplice loro unione? Il tutto corrisponde alle parti. Ciò che non vale o non prova separato, non può valere nè provare anche unito. — Finalmente la religione non ha più un appoggio, ove ripugni col senso comune, ove contrasti colla ragione individuale. Ci vogliono altre idee ed altri principj per costruire una filosofia che sia nella debita corrispondenza colla religione.

FINE DEL SUPPLIMENTO TERZO.

SUPPLIMENTO QUARTO

FILOSOFI ITALIANI

IN SEGUITO AL § 418 DEL VOL. II.º

§ 175.

Quali passi abbiano fatto gli Italiani nella filosofia dopo *Vico* e *Genovesi* ed anche prima di loro, è cosa che si desidera invano dal *Manuale* di *Tennemann*. La storia poi di alcuni filosofi Italiani vi è così frastagliata ed interrotta colla storia generale della filosofia, che è impossibile persino ideare l'esistenza d' un' Italiana filosofia. Torna adunque a proposito con questo nostro Supplimento il tentare di riempiere una tale lacuna; e siccome non può comprendersi la nostra filosofia siccome in una storia da sè, se non rimontando anche al suo principio, così noi andremo alle prime origini, alle origini antichissime di quella, additandone l' intero quadro sino a' nostri giorni. Così fosse dato di rinvendicare alla storia una verità di molto rilievo, qual' è quella della filosofia Italiana come la più antica tra le scuole, e come la madre della stessa scuola Greca, onde trarre da tutt' altra fonte i primordj di qualunque filosofia.

§ 176.

La filosofia Italiana sino dalla più remota antichità distinta col nome di scuola o setta *Italica* o *Pitagorica* ebbe un' esistenza sua propria, un carattere tutto suo, più o meno rilevato, e che non si è disperso affatto nemmeno frammezzo alle più contrarie vicissitudini ch' ella ha corso, o alla varietà de' sistemi che ne' diversi tempi ha addottato. Le sue tradizioni sono belle e gloriose, ma poco curate e ricerche. La sua influenza fu grandissima sulle altre nazioni, la sua origine e le sue scuole incerte ed oscure anche per difetto di studio e di critica investigatrice. Egli è perciò nostro scopo discorrendo de' filosofi Italiani di dimostrare, 1.° quale sia la primissima origine dell' Italiana filosofia; 2.° quali le sue epoche istoriche ed il loro giusto stabilimento; 3.° quali e quante le scuole ed i suoi sistemi secondo il diverso suo procedimento in tali epoche; 4.° quale il suo carattere e la sua influenza; 5.° quali i dati od elementi al suo futuro progresso o miglioramento. Queste quistioni non sappiamo perchè non venissero nemmeno proposte dagli stessi scrittori Italiani della storia della nostra letteratura. Esse sono di molto momento, perche toccano alla storia generale della scienza.

§ 177.

Difficile ed avviluppatissima si è la prima origine dell' Italiana filosofia e per la sua vetustà che rimonta alle prime epoche dell' Italico incivilimento, e pel difetto di originali monumenti che si spensero dal tempo e dal conquisto, e per la continua contraddizione fra gli storici Greci e Latini che ne parlarono, e per tutte le fantasticherie che vi mescolarono la superstizione, il misticismo, l' ignoranza, l' interesse e mille altre passioni. D' altronde non si può prestar fede alla comune tradizione degli storcii

che la filosofia Italiana proceda dalla Greca per mezzo della *Ionia*, o sia di quella di *Talete* e di *Ferecide*, maestri al rinomato *Pitagora*, fondatore supposto della scuola *Italica* in Crotona o nella Magna Grecia (§ 89, vol. I). Da un canto la boria nazionale de' Greci che approdando sulle coste d'Italia in aria di conquistatori nel modo che pretesero di far sorgere le città tanto famose di Crotona e di Taranto per opera de' loro Dei, avranno ambito eziandio di costituire l'Italiana filosofia. Dall'altro la mania grechesca degli stessi Romani massime sul cadere della Repubblica, la loro brama sconoscente di spegnere in sè stessi la memoria di tutto quello che avevano ricevuto dagli Etruschi dispersi e conquistati, il difetto di critica negli storici antichi, onde depurare il vero dal falso e riconoscere coi fatti alla mano il tempo, il modo ed il luogo dell'istituzione della scuola *Italica*, falsata da ridicole supposizioni e da contraddicenti racconti, sono le cause che contribuirono a tramandare sino a noi una così fatta origine o tradizione. Ma ben considerando alla prima fondazione della scuola *Italica*, e quel ch'è più ai fatti che la precedettero e la accompagnarono, come pure alle vere e genuine memorie che tuttora ne rimangono, si può invece confinare una simile tradizione tra le favole di cui abbonda moltissimo la storia antica e principalmente la Greca, pensando invece che la filosofia o scuola Italiana, lungi dall'essere un'emanazione della Greca, è tutta indigena e nazionale, e tale d'aver iniziato come madre e maestra questa stessa scuola dalla quale si suole derivarla. Sicchè se pare fuor di dubbio omai la preminenza od anteriorità delle arti Etrusche o nostre sulle Greche, non può mettersi

in contrasto siffatta anteriorità o preminenza nemmeno per rispetto alla filosofia.

§ 178.

A rintracciare la prima origine della filosofia Italiana noi non possiam rivolgerci agli Etruschi sebbene siano essi il più antico e il più colto tra i popoli antichissimi che fiorirono gran tempo innanzi alla dominazione de' Romani nella nostra penisola, a motivo che anche presso di loro avvi difetto di monumenti di una vera filosofia come scienza. Gli Etruschi, qualunque sia la loro provenienza o dagli Egizj o dai Libj, od anche dagli Orientali che vennero in Italia prima o dopo la distruzione di Troja, giunsero a rinomanza d'altissimo sapere avanti i Greci, ove si guardi allo stato de' loro costumi e del loro incivilimento all'epoca nella quale gli Achei del Peloponneso e i Dorici sbarcarono nella Magna Grecia: la qual epoca fu dopo i tempi Trojani 1. A tale epoca gli Etruschi erano eruditi.

---

1 I tempi Trojani certi o storici rimontano all'anno 1546 avanti G. C. o al re *Scamandro*, e terminano coll'incendio di Troja succeduto nell'anno 1184. Sulla venuta degli Achei e dei Dorici nella Magna Grecia avvi una ben diversa opinione tra gli storici. *Vico* nella sua tavola cronologica messa al principio della *Scienza nuova*, pone le colonie greche in Sicilia ed in Italia a' tempi di *Sesostri*, o sia all'anno del mondo 2949. *Heeren* vuole che le colonie greche dell'Est o del mar Nero ed Egeo siansi trasportate per la maggior parte in Italia tra l'anno 650 avanti l'Era, e quindi tra il secondo e il terzo secolo di Roma. Il *Micali* non va molto lungi da siffatta epoca, facendola cadere nell'anno 654. Un'epoca più lontana rispetto questa venuta de' Greci tra noi è improbabile e favolosa, 1.° perche non sussiste la spedizione in Italia di *Enotro* figliuolo di *Licaone* re d'Arcadia nella 17 generazione innanzi alla guerra di Troja, essendo favolosa persino quella

in ogni maniera di scienze e di arti, al dire di tutti gli storici. Eglino avevano governo, leggi, religione ed una lingua propria e nazionale, onde non è meraviglia che fossero già stati maestri a' Romani loro soggiogatori. Ad onta di ciò non trovasi ancora il verace tenore della loro filosofia come scienza. Perirono i libri dell' etrusca sapienza che si leggevano a' tempi di *Varrone*, ed il passo stesso d' un autore Etrusco, citato dal *Suida*, ed il solo che potrebbe far fede del loro Soprannaturalismo, è tuttavia sospetto e controverso. Non si conosce la loro lingua, per quanti sforzi abbiano fatto gli archeologi per deciffrarla. Gli storici si distendono in esagerazioni sul loro sapere nella politica, nella giurisprudenza, nella fisica e nella medicina, nominando come loro divinatori o filosofi *Aquila*, *Tutilio*, *Musonio*, *Umbrico*, *Tarquinio*, *Cecina* e *Fabricio*, mentre s' ignorano persino i vocaboli della loro scienza aruspicina o fulgurale. Dunque tutto è oscurità ed incertezza intorno all' origine prima dell' Italiana

---

degli Argonauti, ad onta che sia posteriore di 450 anni; 2.° perchè le colonie di Sicilia sono tutte dopo quel tempo; 3.° perchè *Omero* non nomina mai l' Italia, tuttochè additi confusamente le parti meridionali del globo, 4.° perchè *Tucidide* accenna alle migrazioni di intere tribù Elleniche in Italia ed in Sicilia dopo la caduta di Troja; 5.° perchè ne' tempi anteriori ai Trojani era impossibile che la Grecia barbara e selvaggia, come la dichiarano gli storici, potesse provvedere alle numerose colonie italiane, o comunicare con esse mediante un' estesa navigazione; 6.° perchè *Erodoto* parlando delle prime colonie in Italia, dà loro un' origine ben diversa dalla greca. È importante anche per la filosofia conoscere l' epoca precisa della venuta de' Greci nella Magna Grecia, per dimostrare l' anteriorità dell' incivilimento Italiano come quella della filosofia, e a tale venuta e alla venuta supposta del famoso *Pitagora*.

filosofia, ove si voglia rintracciarla appo gli Etruschi, tanto più che gli stessi storici i quali procacciarono di delinearla, non poterono alludere che a leggende ed a volgari credenze intorno alla teologia, e alla cosmologia di quel popolo, ma non mai ad una filosofia veramente come scienza (ved. la nota al § 20, vol. I). Il perchè desiderando il vero ed il certo soltanto della storia, bisogna investigare una cosiffatta origine nel *Pitagorismo* o nell'antica scuola *Italiana*, le cui dottrine, quantunque a frammenti, vennero tramandate in modo sicuro ed autentico da *Platone* e da *Aristotele* sino a noi.

§ 179.

L'antichissima scuola *Italica* o *Pitagorica* s'acquistò eterna fama e presso i Greci e presso i Romani sotto il nome di setta o scuola di *Pitagora*, de' *Pitagorici* o dei *Pitagoristi*. Su questo punto s'accordano tutti gli scrittori. Tale scuola fu certamente antichissima; perocchè *Aristotele*, che visse 343 anni prima di Cristo, espone le dottrine de' *Pitagorici* prima di lui, e gli storici fanno rimontare lo stabilimento di lei a Crotona fino all'anno 540 prima dell'Era. Anche su questo non avvi disparere. Nell'ordine cronologico seguito dall'universale, rispetto alle scuole filosofiche antiche, non v'ha che la *Ionica* (600), la quale si vorrebbe far precedere all'*Italica* o *Pitagorica*. Tutta la dubitazione però insorge nell'animo, allorchè si viene a determinare la provenienza di questa scuola, ed il personaggio o maestro che ne sarebbe stato il fondatore. Tale personaggio secondo il comune avviso è il celebre *Pitagora* di Samo, nato nell'anno 584, o 608 prima di Cristo (§ 89, vol. I), il quale dopo aver assistito alle lezioni di *Talete* e di *Ferecide*, sarebbe sbarcato a Crotona, erigendovi nell'anno 540 avanti G. C.

una scuola normale, un istituto sacerdotale, scientifico e politico sotto il nome di *Pitagorici* o del *Pitagorismo*. Laonde la scuola Italiana antichissima, qual'è la *Pitagorica*, sarebbe in tal guisa d'origine o provenienza greca per mezzo dell'*Ionia* o di *Talete* maestro a *Pitagora*. Questa è l'opinione comunemente adottata dagli storici anco a' dì nostri, e *Vico* stesso, il quale fu tra i primi a dubitare moltissimo dei viaggi di *Pitagora* alle Indie e all'Egitto, non esitò a credere quello dello stesso *Pitagora* a Crotona. Sicchè nella serie delle scuole filosofiche antiche stabilita da *Bruckero*, dal *Tennemann* e da tutti gli altri, servasi sempre per prima la *Greca* o *Ionica*, per seconda la *Pitagorica* od *Italica*, per terza la *Romana*. Ma od onta di autorità tanto commendabili, stanno contro a siffatta opinione così gravi difficoltà e così forti contraddizioni, che non si può a meno di non metterla alla pruova come favolosa narrazione 1.

§ 180.

Non può niegarsi l'esistenza a Samo di Grecia d'un *Pitagora*, distinto sapiente o *Sofista*, siccome accenna *Erodoto* 2. Ma ciò è indifferente alla presente

1 L'opinione che la scuola *Pitagorica* od *Italica* non derivi dalla Greca o *Ionia*, se non è nuova, è però di pochissimi. Il *Cuoco* nel suo *Platone in Italia*, ed il *Romagnosi* ne' suoi *Articoli* sull'opera del *Micali* sono forse i soli che l'abbiano appena toccata rispetto agli Etruschi. Nessuno ha fatto di darne una vera e compiuta prova. Lo stesso *Meiners*, che è il più accurato e giudizioso storico di *Pitagora*, non seppe nè anche sospettare la possibilità di contraddire all'opinione comune che *Pitagora* sia venuto in Italia, e che sia stato egli l'istitutore del *Pitagorismo*.

2 *Herodoti Halicarnassei*, libri novem, interprete *Laurentio Valla*, Coloniæ 1537, in 8.° — L'unico passo di *Erodoto* su

quistione. Ciò che è decisivo ed importante a mostrare la fondazione della scuola *Pitagorica* o *Italica*, nel prefato modo, si è che il nominato *Pitagora* di Samo venisse effettivamente in Crotona l'anno 540, e vi stabilisse pel primo la sovra mentovata scuola. Ciò va soggetto a moltissimi dubbj per le seguenti ragioni: 1. per l' assoluto silenzio di *Erodoto* sul viaggio o sulla venuta di *Pitagora* a Crotona, mentre *Erodoto* parla delle colonie greche in Tuscia, di Crotona e de' Crotoniati, indicandone persino i fatti più minuti ed indifferenti, e mentr' egli era così istruito delle cose della Magna Grecia e dell' Italia, avendovi dimorato per tanto tempo, che da *Strabone* e da *Aristotele* fu chiamato *Erodoto di Turio*. D' altra parte *Erodoto* essendo vissuto all' anno 300 di Roma, non s' allontana che di 90 anni al più dalla supposta venuta di *Pitagora* in Crotona. Inoltre *Erodoto* parlando della Metempsicosi attribuita a *Pitagora* ed ai *Pitagorici*, dice ch'essa era ammessa da alcuni Greci ch' egli ben conosceva, e non nomina tampoco *Pitagora* (§ 204). — 2. per l' autorità di *Tito Livio*, il quale mentre dichiara falso che *Pitagora* di Samo abbia potuto essere maestro di *Numa Pompilio*, contraddice alla sua venuta in Crotona nell' anno 214 di Roma, venendo così indirettamente a provare che in Italia prima di tal epoca esisteva una scuola di sapienza appo i Sabini, la quale era forse l'Etrusca, e in cui venne istruito il medesimo *Numa*. Questa sapienza dei Sabini è

Pitagora è il seguente: « Zamolxis hic homo fuit, Samiique servitutem servivit *Pythagorae Mnesarchi* filio . . . Qui cum animadverteret Thraces male viventes et inscite, ipse edoctus Jonicum vivendi genus et mores, ut qui conversatus esset cum Græcis, cumque *Pythagora non infirmissimo inter Græcos sophista.* »,

ricordata dallo stesso *Tito Livio* coi nomi di *disciplina tetrica et tristi veterum Sabinorum*. Inoltre *Vico* accenna che ai tempi di *Numa* non era nemmeno conosciuto il nome di *Pitagora* a Roma: tanto è inverisimile la venuta di esso *Pitagora* a Crotona in quel torno. — 3. pel testimonio gravissimo di *Catone*, di *Cicerone*, di *Plutarco*, di *Giamblico* e di *Sceffero*, i quali concordemente affermano che i *Pitagorici* furono detti prima *Italici*, come fu chiamata *Italica* la loro scuola prima d' esser nomata *Pitagorica*. Il che è indizio dell' anteriorità della scuola *Italica* alla *Pitagorica* ed a *Pitagora* suo supposto fondatore. D' altronde è inconcepibile come i Greci pieni di boria nazionale, intenti a *grecizzare* tutte le città d' Italia, volessero chiamare *Italica* una scuola che dal loro *Pitagora* fosse stata introdotta. È certo altresì che il predicato di *Pitagorica*, oltre ad essere posteriore a quello di *Italica*, coincide colla venuta de' Greci in Italia (tra l' anno 650-450 avanti G. C.), e fu forse adoperato per significare o una scuola di sapienti, cioè di sofisti, o un' assemblea pubblica di nobili e di sacerdoti che parlavano da oracoli, come il dinota la stessa etimologia di *Apollo*, *oracolo*, e *orazione*, *discorso*. La qual induzione non è affatto lontana dal vero, e perchè ci fu il costume dopo la venuta dei Greci in Italia di astrarre le qualità da' subbiettivi, e perchè i Greci come vi sparsero i nomi del loro Ercole e degli altri loro Dei, donde il *mehercule*, invece del *medius fidius* più antico, così avranno sostituito alla voce *Italica* quella di *Pitagorica*. Dopo di essi poi s' accostumava in Italia di dire *Tarentino* per indicare il lusso; *Cartaginese* lo stratagemma militare; *Greco* la astuzia e la poca fede: quindi non è fuori di luogo che si dicesse anche *Pitagora* per dinotare

dei sapienti od una scuola di sapienza. E poi nello stesso modo che si diceva la *Pizia* potevasi dire *Pitagora* per esprimere non un individuo, ma una società o collezione di individui o sapienti che tenevano oracoli di scienza. Questa induzione può crescere nel grado della sua credibilità, ove si pensi che i primi istitutori di tutti i popoli furono i *sapienti* od i *sofisti;* che i *Pitagorici* vennero così denominati in significato di *nobili,* come gli appella *Cicerone* (*nobiles Pythagoreos*), onde essi rappresentavano il corpo aristocratico in tutte le città della Magna Grecia; che *Pitagora* per attestazione degli storici aspirò alla tirannia in Metaponto, tentando di riformare le leggi ed il governo anche in Crotona; che i *Pitagorici* in un corpo di trecento o seicento a Crotona ebbero il supremo reggimento delle città; che vennero a guerre ed a congiure, in una delle quali morì *Pitagora,* e furono trucidati e dispersi tutti i suoi seguaci ed estinta la sua setta. Tutti questi fatti concordano maravigliosamente coll' idea che il nome di *Pitagora* significhi non un individuo, ma una setta od un corpo politico di sapienti. — 4. per le contraddizioni di tempo e di luogo intorno alla *tradizione* sulla venuta di *Pitagora* a Crotona, sulla sua nascita, sulla sua patria, sulla sua vita, su' suoi viaggi, sulle sue dottrine, su tutta la sua persona e sulla sua morte. Questa tradizione è sospetta nella sua prima origine come proveniente dai Greci e ciecamente accolta dai Romani, è interrotta sino ai primi secoli dell' Era cristiana, e riprodotta a que' tempi da scrittori interessati, esageratori e degni di poca o niuna fede. La venuta di *Pitagora* in Italia da altri si vuole a Sibari e poi a Crotona, da altri invece solamente a Crotona. I *Pitagora* sono molti, sino a dodici e

meglio, e quel che è più contemporanei. Il *Pitagora* che sarebbe venuto a Crotona, secondo alcuni è *Samio*, e secondo altri *Tirreno* o *Toscano*, ed anche *Filiasio* o *Metapontino*. Questo *Pitagora* sarebbe vissuto per taluni 650 anni avanti G. C., e morto all' anno 550, e per altri sarebbe venuto al mondo circa l' anno 600 e morto all' anno 509. La sua venuta in Italia sarebbe accaduta ora all' anno 214 di Roma, o sia all' Olimpiade 60, ora alla Olimpiade 69 ed anche alla 72. Chi il pretende figliuolo di *Mnesarco*, e chi di *Mamarco* o di *Demarato*. Il suo maestro sarebbe ora *Talete*, ora *Ferecide*, mentre si sa che l' uno non comunicò mai ad altri le sue dottrine, e l' altro fu posteriore a *Pitagora*, e mentre al parere di non pochi, *Pitagora* avrebbe tirata la sua dottrina non dagli Ionici, ma de' Caldei, dagli Indiani e dagli Egizj. *Pitagora* è conosciuto ad un tempo per tutte le città della Magna Grecia, all' India, in Egitto, a Samo, a Metaponto, a Crotona, a Tarento. La sue dottrine, per confessione dello stesso *Tennemann*, non si possono mai discernere da quelle de' suoi discepoli. *Aristotelè* nomina parecchie volte gli *Italici* ed i *Pitagorici*, due volte sole usa la parola *Pitagora*. Questo *Pitagora* non lasciò libri, essendo riconosciuti falsi i *versi dorati* che gli si attribuiscono; insegnava da una mistica cortina; nessuno de' discepoli antichi vide la sua faccia; nessuno storico antico parla della sua persona, mentre *Senofonte* ed altri fanno il ritratto di *Socrate*. I suoi viaggi nella Persia, nella Tracia, all' India, in Egitto erano pressochè impossibili a que' tempi in cui si dicono avvenuti, pel difetto di facili comunicazioni, per lo stato incolto della Grecia, per la certa tradizione che tali viaggi furono supposti ed inventati ne' primi secoli dell' Era, ondo

dar credito al nuovo *Pitagorismo* mediante la sua analogia e concordanza colle dottrine degli Egizj e degli Indiani e perfino degli Ebrei. I primi storici di *Pitagora* incominciano due secoli dopo la distruzione della setta *Pitagorica*. Essi non attinsero a pure fonti, ma a quelle già guaste e corrotte de' Romani maniaci pei Greci e per le loro favole; non consultarono pubblici monumenti, ma vi aggiunsero anche quello che suggerivano loro una scorretta fantasia, un'ignorante credulità, una dabbenaggine od una mala fede senza pari. Tali sono *Diogene, Laerzio, Porfirio, Giamblico*, e tali vengono stimati dal giudiziosissimo *Meiners* che fece pel primo un vero processo agli storici di *Pitagora*, non accettando per autentici e degni di fede che i *frammenti* sui *Pitagorici* di *Aristotele* e di qualche altro, come sarebbe *Platone*. Perlocchè è comune opinione sostenuta dall' autorità del *Bruckero* che sia omai impossibile una *storia prammatica* di *Pitagora* e della sua vita, senza ricorrere ad *Aristotele*. Sicchè tutte queste contraddizioni e tutte queste falsità intorno alla vita e alle gesta di *Pitagora* o smentiscono la sua venuta a Crotona, o non si spiegano se non col solo supposto che il nome di *Pitagora* esprima una setta, un istituto, un corpo e non un individuo. — 5. per la niuna analogia, anzi per l'aperta ripugnanza tra le dottrine della scuola *Pitagorica* e e quelle dell' *Ionia*; la qual repugnanza sarebbe assurda, ove l'una procedesse dall'altra. La scuola *Ionia* è tutta materiale e fisica, la *Pitagorica* tutta spirituale e metafisica. La *Pitagorica* è una scuola filosofica legata colla sapienza morale civile. La *Ionica* è una scuola fisica ed astronomica. La prima ammette come simboli od elementi delle cose i numeri, e la seconda l' acqua od un elemento del tutto materiale. Quella propone e scioglie tutto il tema filosofico sino al

punto della più alta metafisica: questa si rimane tra i confini del cosmologismo e del panteismo fisico o naturale. La dottrina *Italica* supposta come figlia o generata, si espande in altre scuole sino al secolo 4.º dell' Era, e la *Ionica*, come madre, si disperde e si estingue in un momento senza discepoli ed al suo nascere. — 6. per l'esistenza della scuola *Eleatica* in Velia o Elea, città della Magna Grecia all' Olimpiade 61, o sia contemporaneamente a quella di *Pitagora* in Crotona eretta all'Olimpiade 61: e quindi senza che ci fosse il tempo materiale di far nascere l' una dall' altra, e meno poi di stabilirsi l' *Eleatica* con dottrine proprie e sistematiche. Lo stesso *Platone* ricorda che la scuola *Eleatica* incominciò dai più antichi di *Senofane*, ond' essa avrebbe preceduto perfino alla così detta *Pitagorica* dalla quale si deriva 1. D'altra parte è indubitato che le scuole originate dalla *Pitagorica* come scuola *madre* non si ebbero che nel corso di centocinquant' anni, e che le *Socratiche* non incominciarono se non con *Zenone*, o sia dall' Olimpiade 77 alla 121. — 7. per la procedenza delle stesse scuole *Ionica* e *Socratica* dalla *Pitagorica* e non viceversa, perchè *Talete* non insegnò ad alcuno, perchè *Senofane* e *Parmenide*, fondatori della *Eleatica*, furono *Pitagorici*, perchè *Parmenide* insegnò ad *Anassagora* e agli altri *Ionici*, come *Eraclito* apprese da *Senofane*, *Empedocle* da *Pitagora* e da *Anassagora*. *Euclide* di Megara e *Zenone* sofistico di Elea dagli *Eleatici*, *Gorgia* da *Empedocle* e da *Prodico Pitagorico*,

---

1 V. *Platone* nel *Sofista de Ente*: « Elæatica vero apud nos doctrina a *Xenofane*, immo et antiquioribus originem ducens ». Questi *antiquioribus* di *Senofane*, quali potevano mai essere, se non gli *Italici* così chiamati da *Aristotile*?

onde le scuole d' *Elide* e d' *Eritrea* sono ugualmente *Pitagoriche* od *Eleatiche* per la loro origine. Tra queste scuole *Pitagoriche* si formò la *Socratica*, essendo *Socrate* stato scolare di *Polo* d'Agrigento, avendo sentito le dottrine di *Zenone Eleatico*, ed avendo conversato moltissimo coi *Sofisti* o *Megarici* in Atene. A questo modo è invertito l' ordine cronologico comune delle scuole filosofiche antiche per un puro procedimento di fatto che comincia dalla *Pitagorica* o *Italica* e non già dall' *Ionia* 1.—8. per l' impossibilità che

---

1 Nel *Parmenide* di *Platone* si legge: « Divertisse autem illos, ait apud Pythodorum extra moenia in Ceramico, quo etiam advenisse Socratem, aliosque cum *Socrate* plurimos scripta *Zenonis audire cupientes;* nam tunc primum ab illis invecta in eam urbem. *Socratem* vero eo tempore admodum juvenem extitisse, *legisse autem illis Zenonem ipsum.* Verum his auditis *Socratem* dixisse: Quomodo id dicis, *Zeno?* - Lib. 9 *Parmenides* vel de *Uno* ». Nel *Sofista*, *Socrate* medesimo dice di aver sentito anche *Parmenide* a ragionare in forma di dialogo: An potius interrogando, quemadmodum solebat *Parmenides*, *quem ego adolesciens audivi quondam ita disputantem admodum senem*, rationesque pulcherrimas afferentem ». Se ciò è vero per rispetto a *Socrate*, lo è molto più per riguardo a *Platone* o alla scuola *Platonica* che in fondo è tutta *Pitagora*. *Platone*, prima d'essere scolare di *Socrate*, aveva raccolte le dottrine di *Eraclito* dalla bocca di *Cratilo*. *Platone* fece tre viaggi in Sicilia, trattenendosi co' più famosi *Pitagorici*, tra gli altri col celebre *Archita* Tarentino, con *Filolao* di Eraclea e con *Eurita* di Metaponto. *Platone*, per mezzo di *Ermogene*, apprese il sistema di *Parmenide*, anzi egli stesso dice nel *Teeteto* che cercava sempre di riunire e conciliare *Eraclide* con *Parmenide*. Egli, mentre nel *Cratilo* e nel *Parmenide* imita tutte le sottilità degli *Eleatici*, nulla trasse da *Socrate*, fuorchè il principio di combattere i sofisti: il che fu scopo dello stesso *Zenone* e di *Parmenide*. Dopo la morte di *Socrate* ei si ritirò

il famoso *Pitagora* di Samo, come individuo, abbia potuto operare tutto quello che gli attribuiscono gli storici, ed essere sparso ad un tempo per tutte le città della Magna Grecia. La scuola *Pitagorica* di Crotona era un' università od un' accademia di medicina, di musica, di matematica, di filosofia, di giurisprudenza e di politica. Da essa uscirono i matematici, i medici, i legislatori, i politici ed i guerrieri. Questa università o accademia *Pitagorica* non era solo a Crotona, ma a Tarento, ad Agrigento, a Metaponto, a Velia od Elea, a Siracusa, a Megara. Tutto ciò ripugna coll' idea che il solo *Pitagora* abbia potutó essere da tanto, per quanto fosse straordinario il suo genio, e l' impossibilità rende immeritevole di fede qualunque più asseverante testimonianza o narrazione. — 9. per la continua contraddizione nella storia della filosofia, qualora ammettasi il supposto *Pitagora* di Samo qual fondatore della scuola *Pitagorica* o *Italica*, e per tutta la concordanza ed armonia all' incontro, ove si riconosca anteriore, indipendente tale scuola da quello. La contraddizione

---

co' *Megarici* a Megara, ove fu iniziato da *Euclide* nell' arte dialettica, volle come i *Pitagorici* ammettere nessuno nella sua scuola che non sapesse di geometria, e mentre dai colloquj con *Socrate* attinse l' inspirazione, non fece ne' suoi scritti che riprodurre o copiare le dottrine più elevate dell' *Eleatismo* e del *Pitagorismo*. Il suo sistema delle *idee* è tutto *Eraclitiano* nel principio e nella sostanza; la sua teorica sulla materia e sulla forma dei corpi è tolta di posta agli *Eleatici:* la sua fisica o cosmologia spetta a *Parmenide*. Si vuole perfino ch'ei comperasse il *Timeo* ed il *Parmenide* in Sicilia a caro prezzo per riprodurli come opere sue. Se si ammette l' opinione comune di *Cicerone* e degli *Scolastici* che *Aristotele* non sia così lontano nelle sue dottrine da *Platone*, nulla manca per dire che il fondo di tutta la filosofia greca si *Ionica* o atomistica, come *Socratica*, è in tutto e per tutto *Pitagorico*.

risulta, *a*) dal dover ammettere *Pitagora* come individuo a Samo e in quasi tutte le città d'Italia, persino in Asia ed in Africa, e dal dovergli attribuire tutta quella sapienza che non potè mai convenire a qualunque genio del mondo; *b*) dal dover affermare di greca origine il *Pitagorismo*, come si fa da tutti, mentre, eccetto *Pitagora*, tutti gli altri famosi *Pitagorici* in ogni supposto sarebbero Italiani di Sicilia; *c*) dal dover rinunciare alla tradizione comune avvalorato da *Tucidide*, da *Platone*, da *Strabone*, che i Greci *Italioti* pregiudicarono alla verità della storia del nostro paese coll'introdurvi il mirabile ed il favoloso e pel l'indole loro nativa, e per la loro propria leggerezza, e per la vanità troppo boriosa di conquistatori; *d*) dal confondere le fonti istoriche legittime, come sono quelle di *Erodoto*, padre della storia per la sua veracità, di *Platone* e di *Aristotele* allevati al *Pitagorismo* e poco distanti da quello, per attenerci alle narrazioni impure e sospette de' nuovi *Pitagorici* dominati presso che tutti dall'entusiasmo e dalla superstizione; *e*) dal supporre immediato ed istantaneo il pensiero filosofico de' *Pitagorici* e diffuso in tante scuole, per tutta l'Italia e per la stessa Grecia in pochissimi anni, mentre il fatto delle stesse scuole Greche prova essere lentissimo e graduale il suo svolgimento, e mentre la scuola *Eleatica*, come il sommo apice della metafisica, presuppone necessariamente degli antecedenti in una filosofia meno elevata e sublime, la quale non può essere la *Ionica* per assoluto difetto di cronologia. La concordanza invece o l'armonia chiaramente apparisce dall'esclusione di *Pitagora* da Samo come fondatore della scuola *Italica*, in piena consonanza col silenzio degli storici e massime di *Erodoto* intorno a questo fatto di sommo rilievo pei Greci;

dalla preesistenza d'una scuola *Italica* anteriore alla venuta dei Greci in Italia combinata col fatto certo della civiltà in cui l'Italia fu trovata da' Greci medesimi, e sopratutto della sapienza Etrusca che si distese antichissimamente anco alle estremità dell'Italia meridionale; dal fatto incontestabile che la filosofia Greca ha i suoi primi rudimenti nell'*Italica* o *Pitagorica*. Sicchè per tutte queste ragioni, invece di dire la scuola *Ionia* o *Greca* generatrice e madre dobbiamo dirla generata o figliuola; onde la greca e non la nostra sarebbe una filosofia di seconda mano o di seconda formazione.

§ 181.

L'opinione intorno all'origine Italica del *Pitagorismo* acquista anche maggior fede dalla risposta alle opposizioni che potrebbero nascere dagli accennati ragionamenti per dimostrarla. Siffatte opposizioni sarebbero queste: *a*) Che com'è dovuta la civiltà Italiana all'antichissime colonie Greche, così la stessa nostra filosofia dovrebbe presumersi Greca, quand'anche non fosse provato ch'essa derivi immediatamente da *Pitagora*. Siffatta opposizione potrebbe rinvalidarsi dalla scoperta dei così detti vasi Etruschi nella Magna Grecia, che altri invece pretende essere Greci, e perchè contenenti iscrizioni o leggende greche, od allusioni alle Divinità e ai fasti di Troja e della Grecia, e perchè più perfetti nel disegno o nell'arte degli altri vasi riconosciuti come Etruschi, e perchè la Magna Grecia fu estranea al dominio dell'Etruria. L'arrivo delle colonie Greche in Italia, per quanto si vogliano antiche, non è anteriore a' tempi Trojani. La stessa *Cuma* antichissima e la prima tra le città fondate nella Magna Grecia, non oltrepassa il secondo secolo dopo l'incendio di Troja. D'altronde avanti le colonie Greche approdarono in Italia

le Fenicie o Pelasgiche e le Libiche, ed i nomi stessi delle antichissime città della Magna Grecia furono dapprima orientali, e indi tramutati in greco dai Greci ivi venuti: chè anzi nel greco stesso essi conservarono il significato primitivo orientale. Il che vien dimostro dal *Bochart* nella sua Geografia sacra, e dal *Mazzocchi* 1. Inoltre l'*Osco*, che fu la lingua antichissima trovata dai Greci tra gli Italiani, ed il supposto che i Cretesi o Messapj, i Lidj ed i Pelasghi siano stati i primi popoli venuti in Italia, non essendo altrimenti Greci, ma d'origine Africana oppure Orientale, proverebbero che l'antichissima civiltà Italiana non è Greca, ma Africana od Asiatica, e perciò sempre Orientale. Le medaglie che si trovarono ne' luoghi più vetusti della Messapia e della Lucania o con caratteri assolutamente ignoti o con lettere da destra a sinistra alla foggia orientale; le denominazioni primitive delle città italiane, come *Peucezia*, *Messapia*, *Iapigia*, che hanno le loro radici non nel Greco, ma nell'Ebraico, nel Caldaico e nel Siriaco, e che i Greci si piacquero di convertire nella propria lingua; la medesima derivazione delle voci latine ed *osche* dalle lingue orientali; infine la tridizione degli stessi antichi che alcuni popoli chiarissimi, non di nazione Greca, venissero nell'Italia meridionale, parte dalla Tirrenia e parte dalle corna d'Italia, attesterebbero a chiunque che la Magna Grecia fu innanzi a' Greci visitata dagli Orientali 2. Nè fa contro a siffatta opinione

1 *Dissertazioni Tirreniche*, 1741. — *Commentarj sulle tavole di Eraclea*, 1754.

2 *Dell'antico stato de' popoli dell'Italia Cistiberina* del *Rogadei*. Egli insegna che furono i Greci i quali dissero *Metaponto*

il dubbio che i vasi Etruschi trovati nella Magna Grecia siano Greci, come s'avvisa il *Lanzi*, oppure la fondazione per parte dei Greci di *Cuma* e delle altre città della Magna Grecia medesima; perocchè o per l'una o per l'altra difficoltà non si distrugge mai la prova che alla venuta de' Greci nella Magna Grecia non fossero già inciviliti gl' Italiani per altro mezzo fuori che per opera di *Pitagora* da Samo. Primamente non è ancor ben dichiarato a favore de' *Grecheschi* che siffatti vasi siano Greci, e perchè la Grecia non fu eccellente nella pittura, se non che quattro secoli dopo Romolo, laddove questi vasi così detti Etruschi precedono nientemeno che di quattro secoli ad *Apelle*; e perchè i Greci che magnificarono tutto quello che esisteva al mondo, siccome opera del loro genio, non si sono mai vantati come scopritori dell' arte del dipingere in terra cotta; e perchè le lettere Etrusche avrebbono la più grande rassomiglianza colle Greche, derivando e le une e le altre dalla lingua Pelasgica; e perchè i fasti d' Enea e di Bacco e le così dette leggende ed allusioni Greche, sono memorie Pelasgiche, e si conoscevano già in Etruria, allorquando la Grecia era ancora barbara; e perchè la maggior parte delle iscrizioni di questi vasi supposte Greche per la forma delle loro lettere riescono inintelligibili a' più dotti *Ellenisti*; e perchè finalmente se in Grecia si trovarono tre o quattro vasi somiglievoli a quelli dell' Etruria, laddove questi si rinvengono a migliaja nell' Etruria medesima è più probabile che l' arte di farli sia nata colà, dov' essi abbondano,

---

invece di *Brezia*, *Enotria* invece di *Chonia*, *Zuciliani* invece di *Zanclei*, *Elea* invece di *Hyele*.

anzi che dove penuriano. Sicchè, andando da induzione ad induzione, e partendo dal fatto incontrastabile dell' anteriorità delle arti del disegno presso gli Etruschi a petto de' Greci, converrà ridursi a quest' anteriorità anche per rispetto alle scienze e quindi anche alla filosofia 1. Secondariamente è indubitato che la fondazione di Cuma nella Magna Grecia per parte dei Greci fu preceduta da quella d' un' altra città detta *Uria* per parte degli Orientali nella Campania; e che la fondazione delle città della Magna Grecia per parte dei Greci è in sostanza un' esagerazione, non avendo eglino fatto che un puro cambiamento ai nomi delle città medesime, e presa la loro usata dimora in cittià Italiche già grandi e possenti, stabilite con un re o con un regno, con una lingua, con delle leggi e con delle armate proprie, siccome ricordano *Erodoto* ed *Aristotele*, e siccome il comprova la spedizione dei centoventimila Crotoniati contro Sibari nell' anno 600 avanti G. C.

§ 182.

b). Che in mezzo a tutte le favole e alla esegerazioni o contraddizioni intorno a *Pitagora*, è stata però sempre concorde e non mai interrotta la tradizione della venuta a Crotona d' un greco Sofista o sapiente Samio d' un tal nome. Al che si risponde che prescindendo da tutti i vizj, e sospetti intorno alla veracità d' una tale tradizione, essa non giustifica tutt' al più che il fatto della venuta in Italia d' un sapiente greco di nome Pitagora, ma che il fatto d' una tale venuta è ben diverso dal fatto della

1 *Museum Étrusque de Luciano Bonaparte* prince de Canino. Fouilles, 1828-29; Viterbe, 1829: in 4.°

fondazione del *Pitagorismo*, effettuata per parte dello stesso *Pitagora*; che *Pitagora* sapiente greco, lungi dal venire in Italia od a Crotona come maestro, potrebbe esservi venuto come scolare, a modo di *Platone* e degli altri sapienti o sofisti della Grecia che viaggiavano all'India e all'Egitto per istruirsi e non per istruire. D'altra parte come i Greci furono smaniosi di spargere dappertutto il loro Ercole fondatore delle città e delle nazioni di cambiare i nomi delle città Italiche già esistenti per farle derivare da loro, così non è fuori di luogo la congettura che abbiano fatto altrettanto per riguardo a *Pitagora* ed al *Pitagorismo*, denominando da sè e da un loro sofista un Istituto Italiano che trovarono già fiorente e ben costituito.

§ 183.

c) Che la denominazione delle scuole filosofiche dal luogo o dal paese è anteriore tra' Greci a quella dal capo o maestro, come ne porgono esempio la scuola *Ionica* e la *Socratica*: laonde la scuola *Pitagorica* fu detta prima *Italica*, o perchè fu primamente stabilita da *Pitagora* in Italia, o perchè il suo fondatore la tenne precipuamente in questo paese; chè in ogni supposto la scuola di Crotona, comunque appellata *Italica*, è sempre Greca, appartenendo alla Magna Grecia o sia a quel tratto di paese che da Tarento a Cuma fabbricarono i Greci. Anche contro a questo si presenta subito l'osservazione che la denominazione di scuola o setta *Italica*, indubitatamente anteriore a quella di *Pitagorica*, si riferisce non solo alla sua sede, ma ben anco alla sua origine, e per questa essa è *Italiana* e non *Ellenica*. D'altronde la scuola *Ionia* non fu detta *Ionica* soltanto dal luogo, ma dalla nazione de' suoi

fondatori e coltivatori, essendo Ionj *Talete*, *Anassimandro* ed *Anassimene*. Quindi a parità di ragione la scuola *Italica* deve esser per questo riguardo Italiana e non Greca. Per ultimo la scuola *Pitagorica* fu detta prima *Italica*, ed *Italica* per antonomasia, perchè si distendeva per tutta l'Italia, e perchè la sua prima sede fu sottoposta all'influenza dell' Etrusco od Italiano incivilimento.

§ 184.

d) Che *Pitagora* soltanto può essere stato il fondatore della scuola *Italica* pel carattere mistico ed orientale di quella. Quest' obbiezione cade alla necessaria distinzione tra le dottrine della setta antica *Pitagorica*, cioè anteriore a *Platone* e ad *Aristotele*, e quella della setta de' nuovi *Pitagorici* viventi nei primi secoli dell' Era o all' epoca della scuola *Alessandrina*. Le prime dottrine de' *Pitagorici antichi* detti *Itali* nulla avevano del misterio orientale. In esse non si ravvisa che quella mistichità la quale fu propria a tutti gli Istituti religiosi e scientifici degli antichi, che parlavano da oracoli o per bocca della Divinità. Le dottrine invece de' *nuovi Pitagorici* furono mescolate con tutte le tradizioni e superstizioni della scuola d'Alessandria in cui convennero anco tutte le nazioni e tutti i sapienti dell' Oriente. Ecco come il supposto misterio orientale della scuola fondata da *Pitagora* si risolva in un puro anacronismo. Se non che, oltre a tale anacronismo, si annienta ogni argomento sul soprallegato misterio, derivato alla nostra scuola dal greco *Pitagora*, allorchè si tengano impossibili i viaggi di *Pitagora* alle Indie, in Egitto e nelle altre parti del mondo, allorchè sia vero che innanzi che *Pitagora* andasse all' Oriente siccome vorebbesi far credere, vennero in Italia gli Orientali, dai quali prima che da' Greci

poterono ritrarre gli Italiani il qualunque simbolo della loro scuola o della vetusta loro sapienza.

§ 185.

e) Che la dottrina de' *Pitagorici* non mai distinta da quella di *Pitagora* a nulla conchiude, perchè anche la *Socratica* fu confusa con quella di *Platone*, senza che perciò cessasse d' esserne fondatore *Socrate* diverso da *Platone*. Ma contra a ciò si riflette che la dottrina di *Socrate*, tuttochè confusa con quella di *Platone*, è attestata da *Platone* medesimo e da altri storici come *Senofonte*. Quindi in essa può verificarsi perfino quello che di proprio v' aggiunse *Platone*. Perciò *Socrate* è un fondatore di scuola distinto sempre da *Platone*. La dottrina invece di *Pitagora*, non che mescolata è confusa, è identica ed unica con quella de' *Pitagorici*. D' altronde *Pitagora* non lasciò opere o scritti. Gli storici, come anche *Aristotele* che è la fonte più leggittima della dottrina *Pitagorica*, parlano sempre de' *Pitagorici* e di *Pitagora* come d' un solo soggetto. Tutti poi gli autori ammettono quest' identità tra le dottrine di *Pitagora* e quelle dei *Pitagorici*, e perchè non avvi una sicura norma a separarle, e perchè è veramente sognata la loro distinzione, non essendovi mai stati che i *Pitagorici* fondatori e seguaci della scuola *Italica*.

§ 186.

f) Che gli Italiani della Magna Grecia non ebbero corrispondenza che coi Greci, e nemmeno coi Romani se non alla guerra di Taranto, onde la loro scienza anco filosofica non potè che provenire dalla Grecia, tanto più che i *Pitagorici* erano *Italioti*, cioè Greci naturati in Italia. Su questo giova osservare che la corrispondenza degli Italiani della Magna Grecia coi soli Greci è smentita dal fatto della dominazione

antichissima Etrusca che si propagò a tutta la Sicilia ed alla Calabria. La Magna Grecia distendevasi a tutto il regno di Napoli, e secondo altri dal mar Tirreno sino a Cuma. Se fosse poi vero, come vorrebbesi argomentare dalle più recenti scoperte 1, che l'antica Etruria ne' secoli Trojani signoreggiasse tutta l'italia e i due mari, con una superba capitale al centro del regno appellata *Vetulonia*, non ci sarebbe più alcun dubbio che gli Italiani di Bruzia, di Lucania e di Sicilia non abbiano partecipato alla civiltà o sapienza Italica od Etrusca anche prima della Greca. È poi difficile il determinare se fossero nazionali o veramente Greci i celebri *Parmenide*, *Zenone, Filolao*, *Alcmeone*, *Archita* e tutti gli altri celebri *Pitagorici.* Essi sono presunti Italiani e per la loro patria e per la loro educazione: e se non lo fossero, la filosofia che appresero ed illustrarono, era Italiana ed esistente prima di loro.

§ 187.

g) Che la tradizione di *Pitagora* fondatore della scuola *Italica* in Crotona è avvalorata dai Romani, e soprattutto dall' autorità di *Catone* e di *Cicerone.* Su tale proposito però l' autorità de' Romani non è di maggior peso di quella de' Greci. Essi, divenuti padroni della Campania sotto l' influenza del dominio *Grechesco*, ne accettarono ciecamente tutte le favole e tutte le più strane narrazioni. Inoltre a nulla vale qualunque autorità contro una tradizione falsa e sospetta nella sua origine ed impossibile ne' fatti principali che la costituiscono. Che se per tutte queste prove dirette ed indirette è confermato che la filosofia *Italica* o *Pitagorica* non è altrimenti *Greca* o

---

1 V. il *Museo Etrusco* già citato del Principe di Canino.

Jonica, come si opina comunemente, è pur forza mutare o sconvolgere la serie o l'ordine cronologico delle scuole filosofiche antiche che ne porsero fin qui tutti gli storici, mettendo per prima l' *Italica* o *Pitagorica*, e per seconda la *Ionia* con tutte le *Socratiche*, e poi la *Romana*, e ravvisando in tutte queste una semplice continuazione o propagazione della prima, o sia dell' *Italiana* o *Pitagorica*.

§ 188.

Ma se la scuola filosofica di *Pitagora* o de' *Pitagorici* non deriva dalla *Greca* o *Ionica*, sarà poi essa veramente indigena e nazionale, o sia *Italica* in tutto il rigore del termine? Non avrà essa avuta origine da altra fonte di straniera sapienza anche pel principio dell' incivilimento non proprio, ma *dativo*? Quale sarà la scuola madre o creatrice della *Pitagorica* o *Italica*? Le analogie tra la filosofia *Pitagorica* e l' *Etrusca* sono certe e dimostrate anche per quello che ne dicono *Censorino*, *Varrone* e *Plutarco*, e per quel poco che avanza della sapienza degli Etruschi. La tradizione medesima che il celebre *Pitagora* fondatore della nostra scuola filosofica fosse *Tirreno* o *Toscano*, e per lo meno educato nell' Etruria, darebbe un lontano indizio della procedenza del *Pitagorismo* dell' Etrusca dottrina. *Erodoto* ricorda come simili i miti Egizj e *Pitagorici*, ed è noto che la civiltà Etrusca conserva delle traccie di civiltà Affricana od Orientale. Oltraciò gli Etruschi fiorirono gran tempo innanzi i Romani, il loro regno si distese da una parte sino all' Adige e all' Adria, e dall' altra sino alla Campania, e vantano una sapienza mistica, famosa per tutto il mondo, e tramandata agli stessi Sabini e Romani. Per tutto questo non è temerità il riscontrare l'*immediata* provenienza od origine del *Pitagorismo* nel sapere

Etrusco. Siccome poi la stessa sapienza o civiltà Etrusca ha indizj o derivazioni *Fenicie*, *atlantiche* od *Orientali*, così la sua provenienza *mediata* sarebbe *Orientale*, *Libica* o *Fenicia* secondo il maggior cumulo delle probabilità o delle induzioni, non uscendo perciò nemmeno questa dal comune sentimento che la prima civiltà delle nazioni sia venuta dall'Oriente. Ma a questo modo non ispiegasi tutta la luce e tutto lo splendore di che s'adornò la filosofia *Pitagarica* o *Italica* a' tempi posteriori. Questa somma luce filosofica crebbe tra la tanto rinomata coltura, degli Etruschi sostenuta da un' ineluttabile tradizione, e giunse a grandezza tra i *Pitagorici* più distinti di Elea, di Megara e di Agrigento. Che se la nostra opinione intorno alla primitiva origine della nostra filosofia come Italiana nel *Pitagorismo* pure Italiano non fosse recata a piena dimostrazione, anche come semplice probabilità avrebbe delle ragioni superiori a tutte quelle che si adducono intorno alla sua derivazione dalla scuola *Greca* o *Ionica* per mezzo di *Pitagora* di Samo, scolare di *Talete* o di *Ferecide.*

§ 189.

Stabilita o rinnovata come meglio può tornare al vero, l'origine primitiva dell' Italiana filosofia, è d'uopo alla sua storia determinare le *epoche*: cosa non difficile, ma nemmeno tentata per l'assoluto difetto d'una storia della filosofia veramente Italiana. Le epoche istoriche anco nella filosofia Italiana sono formate dai grandi progressi della ragione o del pensiero filosofico, oppure dai grandi avvenimenti sì interni che esterni che hanno dominato su quello (§ 26, vol I). Di questi grandi progressi e di questi avvenimenti è fecondissima sino da' suoi primordj l'Italica filosofia, le cui *epoche* più notabili e principali sono: *a*) la *Etrusca* o degli *Etruschi*; *b*) la

Pitagorica o de' *Pitagorici*; *c*) la *Romana* o dei *Romani*; *d*) la *Scolastica* o degli *Scolastici*, o del medio evo; *e*) la *moderna*. Ognuna di queste epoche come principale ne contiene delle *secondarie* o *subalterne*. In tutte queste epoche *principali* e *secondarie* noi veggiamo più o meno degli Empiristi, dei Razionalisti, dei Soprannaturalisti e degli Ecletici. In tutte queste epoche si svolge il pensiero filosofico italiano sopra questi quattro sistemi con una prevalenza più o meno decisa dell' uno rispetto all' altro. La prima epoca degli Etruschi è ancora incerta e priva di monumenti alla storia d' una filosofia veramente come scienza. La storia certa della filosofia Italiana come scienza comincia adunque dalla *Pitagorica* o da quella de' *Pitagorici*.

A. Epoca Prima.

Pitagorici.

§ 190.

Se il famoso *Pitagora* di Samo non fu il fondatore della scuola *Italica* o *Pitagorica*, se *Pitagora* esprime piuttosto che un individuo una setta o scuola di sapienti o sofisti, è certamente impossibile distinguere le dottrine *Pitagoriche* del maestro da quelle de' discepoli. Coloro stessi che ammettono come certa l' origine di questa scuola per parte del greco *Pitagora* non sanno segregare le dottrine dell' uno da quelle degli altri, e chi le disgiunge rischia di attribuire ad un maestro ideale il sapere che fu tutto proprio de' discepoli (§ 90, vol. I). Ora prendendo ad esame, com' è ben più vero e più utile, le scuole o le epoche non di *Pitagora*, ma de' *Pitagorici*, è

facile vedere quali e quante esse siano, affine di porgerne una storia la più seguita e la più compiuta che sia possibile.

§ 191.

Le epoche *Pitagoriche* o de' *Pitagorici* si deducono dalla continuazione o durata della loro setta o scuola, dai mutamenti ai quali essa soggiacque ne' diversi tempi. La durata della setta o scuola *Pitagorica*, ove venga computata dall' anno 584 avanti G. C., epoca nella quale s' incomincia dagli storici a parlare di *Pitagora*, sino al quarto secolo dell' era cristiana in cui sparirono del tutto i *Pitagorici*, sarebbe quasi di dieci secoli. In tutto questo tratto di tempo i *Pitagorici* vantano tre epoche: *a*) dei *Pitagorici antichi*, o sia di quelli che vissero come contemporanei o successori del famoso *Pitagora* supposto loro maestro: questi sono quelli che precedettero all' Olimpiade 102, o sia ai tempi di *Aristotele* (anni 372 prima di G. C.); *b*) dei *Pitagorici medj*, o sia di quelli che vissero dall' anno 372 avanti l' Era sino a tutto l' ultimo secolo dell' Era medesima; *c*) dei *Pitagorici nuovi* o *Neo-Pitagorici*, o sia di quelli che sursero al principio dell' Era e durarono per i primi quattro secoli di quella. Laonde la prima scuola *Italica* o *Pitagórica* regnò con un tál nome anche dopo che fu incorporata e trasfusa nelle *Socratiche*, ed in quella singolarmente di *Platone* 1.

1 Il *Meiners* distingue i *Pitagorici* in quattro classici, separando quelli che furono propriamente contemporanei a *Pitagora* e membri della sua società, ed i quali vissero prima dell' Olimpiade 68, da quelli che vennero dopo la distruzione della società medesima, e che furono i successori in alcune dottrine di pochi discepoli salvati dalla strage de' *Pitagorici*. Per tal modo egli fa sorgere i *Pitagorici nuovi* coll' ultimo secolo avanti l' Era, mentre il *nuovo*

I. Pitagorici antichi.

§ 192.

Il *Tennemann* nell' esporre le speculazioni de' *Pitagorici antichi* (§ 88, vol. I), 1.° non scerne le legittime fonti dalle false o spurie, mettendo allo stesso grado di fede *Aristotele*, *Giamblico* e *Laerzio*; 2.° distingue le dottrine degli *Eleatici* da quelle de' *Pitagorici*, siccome due scuole diverse (§ 97, vol I). mentre non ne formano che una sola ed identica sì per l' origine come pei sistemi; 3.° aderisce alla falsa opinione comune che i *Pitagorici* confondessero il reale coll' ideale nella loro dottrina dei numeri presi siccome principj delle cose (§ 91, vol. I); 4.° appone ai *Pitagorici* il sistema dei sensi e dell' esperienza, mentre essi sino dall' antichità inclinarono più o meno al Razionalismo o Spiritualismo temperato coll' Empirismo. Perciò il primo mezzo a rettificare così gravi errori si è quello di appurare le *fonti legittime* su *Pitagora*, o sia gli scrittori sinceri e credibili intorno a siffatte dottrine 1.

§ 193.

Gli scrittori sul così detto *Pitagora* si possono partire in cinque *classi*. La prima è di quelli che precedettero ad *Aristotele*, quali sono tra' poeti *Jone* da Chio, *Aristofane*, *Antifare*, tra i filosofi *Platone*,

---

Pitagorismo non comincia che da *Sestio* e da *Apollonio* nel primo secolo di Cristo. *V. Histoire de l'origine des progrès et de la décadence des sciences dans la Grèce*. Paris, an. VII.

1 Questo lavoro di critica difficilissimo è già stato eseguito dal *Meiners* nella sua *Storia delle Scienze e della Grecia*, tom. 1.°. Egli ha fatto un vero processo agli scrittori su *Pitagora*, ed ha preparato in tal guisa preziosi materiali alla storia del *Pitagorismo*.

Aristippo, *Eudosso*, *Metrodoro*, e tra gli storici *Erodoto*, *Androne* di Efeso, *Anassimandro* e *Teopompo*. La seconda è di quelli a' tempi di *Aristotele*, come *Aristotele* stesso, *Aristossene*, *Eraclide* di Ponto, *Clearco*, *Dicearco*, *Ermippo*, *Zenone* da Cizio e *Cleante*. La terza è di quelli che furono nel torno di *Aristotele* sino a' tempi innanzi all' Era cristiana, come *Timeo*, *Sozione*, *Eraclite* di Serapione *Lica*, *Eratostene*, *Aristarco*, *Diodoro*, *Strabone*, *Didimo*, *Filone*, *Cicerone* ed i poeti Latini. La quarta è di quelli de' quali s' ignora l' epoca, come *Antifone*, *Iosicrate*, *Ippoboto*, *Andronico*, *Eudosso*, *Apollodoro* l' aritmetico e simili. La quinta è di quelli che vennero dopo la nascita di G. C., come *Apollonio* di Tiane, *Nicomaco*, *Moderato*, *Numenio*, i due *Diogeni*, *Porfirio*, *Giamblico*, e l' anonimo di *Fozio*. Tra tutti questi chi merita fede è specialmente *Aristotele*, siccome quello che espone le dottrine *Pitagoriche* da filosofo, che fu riconosciuto per tale da tutti gli scrittori, e che non ebbe mai alcun rimprovero di menzogna dagli stessi *Platonici* suoi nemici. Dopo vengono *Platone* ed *Aristossene*, e singolarmente il primo, e perchè conversò coi *Pitagorici* più distinti della sua età, e perchè di alcuni riprodusse forse i libri o le opere da esso acquistate. Tutti gli altri, quale più quale meno, sono sospetti di falsità o per credulità o per mala fede. *Aristotele* poi è la prima fonte, la fonte legittima delle dottrine *Pitagoriche*, e perchè egli fu in caso più di tutti di conoscerle ne' loro veri principj, potendole trarre dai *Pitagorici* contemporanei, e perchè le trasmise nella loro integrità e purezza, anche quando le interpreta a suo modo pel piacere di confutarle 1.

---

1 Qui, com' è ben evidente, si suppongono intatte ed autentiche e opere che corrono sotto il nome di *Aristotele*. Il *Meiners* non

§ 194.

Oltre agli scrittori o storici come fonti delle dottrine *Pitagoriche*, abbiamo anche le opere originali de' *Pitagorici*, la cui autenticità bisogna ristorare, onde si prestino a tanto uffizio. Senza di che è falso e sospetto tutto quello che può ricavarsi eziandio da queste. Le opere che si nominano come *originali Pitagoriche*, sono: *a*) i *versi dorati* di *Pitagora*; *b*) l' *opera* di *Ocello Lucano*; *c*) i *frammenti* di *Epicarmo*, di *Timeo* e di *Archita*; *d*) la *raccolta dei moralisti Pitagorici* di *Tommaso Gale* dell' anno 1668. I *versi dorati* di *Pitagora* 1 non pervennero

---

cerca di legittimarle, lagnandosi solo che ne siano andate perdute alcune. *Nizolio*, *Francesco Pico* e *Patrizio* le credono supposte per la maggior parte, ma *Leibnitz* si fece a provare il contrario (V. *Leibnitz*, Opera, tom. 2.°; e *Agatopisto Cromaziano*, *Della storia e dell' indole d'ogni filosofia*, vol. 3.°). Sebbene non possano niegarsi la dispersione e il disastro e alcune infedeltà a cui soggiacquero queste opere pel tempo, per le contraddizioni dei traduttori Arabi e Latini e per l'incuria de' copisti, ciononostante non può dubitarsi colle regole della critica ch' esse non abbiano il carattere dell'autenticità. Questo carattere si deduce singolarmente dall' impronta loro d'un antico sapere, dalla loro concordanza colla storia e colle opere di *Platone* delle quali parlano. Che se fossero anche apocrife pel nome dell' autore, sarebbero sempre autentiche come monumento antichissimo della *Pitagorica* filosofia.

1 « Io giuro per Colui che ha trasmesso alla nostra anima il sacro quaternario. = Sorgente della natura e che ha un corso eterno. = Tu conoscerai la costituzione degli Dei immortali e degli uomini, fin dove si estendono i varj esseri, ciò che li racchiude e li lega. = Tu conoscerai altresì, seguendo la giustizia, che la natura dell' universo è ovunque simile a se stessa; che la razza degli uomini è divina. = La sacra natura loro rivela i misterj più reconditi. = Lasciati condurre sempre dall' intendimento che viene dall' alto, e che deve tenere il freno ». *V.* la traduzione di *Dacier* nella *Biblioteca degli antichi filosofi*, tom. 3.°, p. 328.

a noi interi. Alcuni di questi versi appartengono sicuramente ad altri *Pitagorici*, poichè l'individuo d'un tal nome non fu il fondatore del *Pitagorismo*. Questi versi vennero in credito tra i superstiziosi iniziati ai misterj e agli oracoli, massime negli ultimi secoli avanti G. C., e possono esser l'opera di qualche *Pitagorico* di questi tempi. La pretesa opera di *Ocello Lucano* non può nemmeno appartenere ad un *Pitagorico* antico 1. Essa pare scritta dopo *Platone* ed *Aristotele*. L'immutabilità dell'universo è dottrina de' *Platonici*. La derivazione della parola *divino*, il tutto sotto la luna soggetto a *perpetuo cangiamento*, la descrizione dell'ordine del mondo dedotto dal moto dei corpi celesti, sono insegnamenti che non potevano

---

1 Opera di *Ocello Lucano* secondo la traduzione dell'abate *Batteux*. « Io chiamo *universo* o *tutto* il mondo preso nella sua totalità. Esso è chiamato così, appunto perchè è un composto regolare di tutto, un ordinato sistema perfetto e compiuto di tutte le nature. Nulla è fuori di quello. Se avvi qualche cosa, è compresa in quello: il tutto è nel tutto, il tutto è col tutto, o come parte o come produzione. Tutto ciò che il mondo contiene ha relazioni necessarie con esso, ed il mondo non ne ha veruna con qualunque altro essere. Tutti gli altri esseri sono costituiti in modo da non bastare a loro stessi: eglino abbisognano d'accordarsi cogli altri. Ne hanno bisogno gli animali per respirare, l'occhio per la luce, le piante per nascere e per morire. Il sole, la luna, i pianeti e gli astri fissi, secondo le loro particolari funzioni, sono subordinati all'universale armonia. Posto che nell'universo v'ha generazione e causa della generazione, e la degenerazione sta in quello che muta, come la causa sta in quello che è stabile in natura, è manifesto che il muoversi ed il fare convengono a ciò che è causa della generazione, come l'essere fatto o mosso spetta a chi è generato. Le divisioni stesse del cielo separano la parte impassibile del mondo da quella che muta sempre. La composizione del mondo comprende la causa attiva e la causa passiva ».

darsi, se non da chi avesse letto dapprima gli scritti d'*Anassagora* e di *Platone*. I *frammenti* di *Epicarmo* non sono *Pitagorici*, essendo incerto s'egli fosse ascritto a quella setta. Tutti gli altri *frammenti* sono sospetti più o meno, oppure spettano a' tempi posteriori agli *Eleatici*, ad *Eraclito* e ad *Empedocle*. Quelli singolarmente pubblicati dal *Gale* contengono dottrine *Aristoteliche* e non *Pitagoriche*. Il *Timeo* di Locri credesi generalmente autentico, e non già opera originale di *Platone*. La fonte legittima ed autentica delle opere o degli scritti *Pitagorici* saranno sempre i *frammenti* di *Platone* e di *Aristotele*.

§ 195.

A conoscere e ad esporre le vere dottrine filosofiche de' *Pitagorici* non basta aver appurate le loro fonti. È d'uopo altresì distinguere le loro varie sette o scuole secondo le rispettive epoche; perocchè tali dottrine variarono in quelle. Le scuole de' *Pitagorici* o del *Pitagorismo* sono tre, al pari delle loro epoche (§ 191). La prima è quella de' *Pitagorici* primi o antichissimi, detti *Itali*, che si suppongono vissuti ai tempi di *Pitagora* e prima di *Aristotele:* questi diconsi *Pitagorici antichi* o *primi Pitagorici*. La seconda è di quelli che vennero dopo *Aristotele*, e che toccarono agli ultimi anni prima dell' Era: e questi sono i *Pitagorici medj*. La terza è quella dei *Pitagorici* dopo l' Era cristiana, e viventi ne' primi quattro secoli dopo G. C.: e questi si appellano *nuovi Pitagorici*, *neo-Pitagorici*. La prima scuola fu *ecceletica* nel senso che abbracciò insieme il Razionalismo e l' Empirismo. La seconda inclinò di più all' Empirismo che non al Razionalismo. La terza andò al Misticismo o Soprannaturalismo. La prima comprende sotto di sè, *a)* la scuola

de' *Pitagorici* propriamente detta, e questa è ecclettica; *b*) l' *Eleatica*; *c*) l' *Empedoclea* od *Agrigentina*; *d*) la *Sofistica* o *Megarica*. L' *Eleatica* e la *Sofistica* sono *idealiste*; la *Empedoclea* sperimentale od *empirica*. Ciò che fa meraviglia si è che la prima scuola *Pitagorica* comincia con una specie d' Ecclettismo; il quale nell' ordine cronologico comune dei sistemi filosofici dovrebbe essere l' ultimo, e che insieme a tutte le sue scuole contemporanee ha proposto ed esaurito tutto il tema della filosofia sino ai confini della più elevata speculazione. Quanto a suo Ecclettismo dedotto dai frammenti che rimangono, bisogna supporre degli antecedenti alla scuola primissima *Pitagorica*. Questi antecedenti esistevano forse nella filosofia Etrusca, o nei libri *Pitagorici* primissimi che per la somma vetustà andarono perduti. Quanto alla proposta e all' esaurimento di tutto il tema della filosofia, convien dire che la scuola *Pitagorica antica* fu molto profonda ed eminentemente filosofica. Del che si avranno prove nel vedere ch' essa è imitata e riprodotta ovunque in tutti i secoli della filosofia. Questa supremazia ch' essa ottiene non è dovuta soltanto all' ingegno acutissimo de' primi suoi istitutori, ma eziandio alla priorità del tempo. Chi è il primo a scoprire in ciò che ha limiti nella scoperta, deve necessariamente prevenire e tirare con sè tutti gli altri.

a) Itali o Pitagorici antichi. — Eccletici.

§ 196.

Il punto di vista fondamentale degli *Itali* o ***Pitagorici antichi*** si è quello dello Spiritualismo basato sulle nozioni più astratte intorno al principio o all'essenza delle cose tanto corporee, quanto incorporee.

Donde poi il loro *Ecclettismo*, massime nel metodo, pel quale dalle cose stesse sensibili cavarono fuori il più alto Idealismo, sicome si osserva negli *Eleatici*. Questa vista fondamentale e questo loro Spiritualismo si raccoglie principalmente dalle famose dottrine: *a*) sui *numeri*; *b*) sulle *contrarietà*; *c*) sull'*anima* e sulla *metempsicosi*; *d*) sul *mondo*, sul *bene*, sul *male*, sulla *giustizia* o sul *taglione*. Queste dottrine formano come un saggio della filosofia sì teoretica che morale degli antichi *Pitagorici*. Queste dottrine accompagnate dal simbolo o dal misterio dei numeri stessi diedero origine tra i *Pitagorici* alla distinzione tra la dottrina *esoterica* ed *acroamatica* della scuola di *Pitagora*. Se queste dottrine siano in tutto od in parte de' *Pitagorici antichi*, come debbano essere spiegate ed intese, è ciò che si viene dichiarando ne' seguenti paragrafi 1.

§ 197.

Gli *antichi Pitagorici*, imbevuti com'erano della scienza matematica considerando che i numeri sono anteriori alle matematiche stesse, che hanno tutta l'analogia sì colle cose già create ed esistenti, come con quelle che si fanno o si creano, che sono suscettivi della *passione* e della *ragione*, al punto che tutte le cose possono paragonarsi con essi, e che i numeri primi i quali entrano come elementi in tutta la natura, lo sono pur anco de' numeri stessi, vennero nella sentenza che quelli fossero eziandio gli

1 Qui si ommettono le altre dottrine *Pitagoriche* sul numero *quadernario* o *ternario*, sui *demonj*, sui *misterj* e sulle *purificazioni*, poichè queste appartengono alla morale ascetica de' *nuovi Pitagorici*. I passi di *Aristotele*, che ragguardano le dottrine degli *antichi Pitagorici*, verranno citati di mano in mano al proprio luogo.

elementi o *principj di tutti gli esseri*, onde tutto il cielo era *un' armonia od un numero.* Quindi gli *antichi Pitagorici* raccogliendo ed applicando tutto quello che poteva esservi di consonante e di analogo tra i numeri e le armonie e le passioni e le parti del cielo e dell' universo, porsero di quest' ultimo un sistema compiuto e perfetto col loro *Decennario* o colla *Decade* di *Alcmeone:* il *Finito* e l' *Infinito*, il *Pari* e l' *Impari*, l' *Uno* e il *Più*, il *Destro* ed il *Sinistro*, il *Mascolino* ed il *Femminino*, la *Quiete* ed il *Moto*, il *Retto* ed il *Curvo*, la *Luce* e le *Tenebre*, il *Bene* ed il *Male*, il *Quadrato* ed il *Più lungo d' un de' lati.* Perciò anche le umane cose venivano per essi distinte in due *contrarietà*, non ristrette alle soprallegate, ma a tutte le possibili, siccome il *Bianco* ed il *Nero*, il *Dolce* e l' *Amaro*, il *Piccolo* ed il *Grande.* Il numero di queste *contrarietà* era indeterminato, nè potevasi comprendere che da tutti quanti ne avessero scritto; come pure era assai indeterminato il modo col quale esse venivano applicate. Gli *antichi Pitagorici* poi insistendo sempre nella loro dottrina sui *numeri come principj od elementi* delle cose, riferivano persino la *virtù* e la *giustizia* a quelli, dicendo che la giustizia era un numero *pari*, che il *male* era l' *infinito*, ed il *bene* il *finito*, che il *taglione* era il *diritto*, essendo giusto che ognuno sofferisse quelle cose ch' egli ad altri avesse fatto patire. Quanto all' anima, taluno di essi la poneva in alcune particelle sottilissime (*rammenta*) che sono nell' aria, ed altri, come *Timeo* ed *Alcmeone in ciò che si muove da sè. Alcmeone* la riconosceva come immortale, perchè simile alle cose immortali le quali muovonsi continuamente. Rispetto alla *metempsicosi* gli *antichi Pitagorici* nient' altro affermarono, se non che la *semplice*

possibilità che qualunque anima potesse entrare in qualunque corpo 1.

---

1 1.° *Dottrina dei numeri* (*Aristot.* , *Metaphysic.*, lib. 1, caput 5.) = « Inter hos vero et ante istos qui appellati *Pythagorici*, primi mathematicis operam dederunt, illos præponebant, et in eis nutriti, *eorum principia entium quoque cunctorum esse putarunt principia* . . . Cum itaque cætara quidam viderentur in omnibus numeris *assimilari*, numeri vero totius naturæ primi numerorum elementa, quoque cunctorum elementa esse putarunt, totumque coelum harmoniam et numerum esse ».

2.° *Dottrina sulle contrarietà* =

Finitum ,	infinitum :
Impar ,	par :
Unum ,	plura :
Dextrum ,	sinistrum :
Masculinum ,	foemininum :
Quiescens ,	motum :
Rectum ,	curvum :
Lumen ,	tenebrae :
Bonum ,	malum :
Quadratum	longius altero latere.

Quemadmodum etiam *Alcmeo* Crotoniates putasse videtur: et aut iste ab illis (*Pitagorici*), aut illi ab isto hanc mutuati sunt opinionem . . . Asseruit tamen istis similiter . . . Pythagorici vero quot etiam et quæ sunt *contrarietates* asseruerunt. Ex ambobus igitur his tantum accipere est, quod *contraria principia entium sunt.* Quot autem et quæ illa sint, ex cæteris solum. Verum quomodo illa ad dictas causas applicentur, clare quidem ab eis non est determinatum: videntur tamen et in materiæ specie ponere elementa. Ex his enim, tamquam intrinsecis constare ac fingi substantiam.

3.° *Dottrina sull'anima.* (*Arist.*, *de anima*, lib. 1, caput 11) = Timæus naturaliter ostendit animam movere corpus . . . Videtur autem et a *Pythagoreis* dictum eamdem habere sententiam. Dixerunt enim quidam ipsorum animam esse *quæ sunt in aere ramenta:* alii autem has movens, animam esse *quod se ipsum movet*.

§ 198.

La dottrina dei *numeri* degli *antichi Pitagorici* non è così facile ad essere intesa. La loro ordinaria interpretazione porta all' errore. Con siffatta interpretazione appoggiata alla pura corteccia delle parole usate da *Aristotele* si pretende ch' eglino prendessero i numeri per le cose, l' *ideale* pel *reale* (§ 91, vol. 1). In verità che non si saprebbe come accettare una tale interpretazione, 1.° pel manifesto ed aperto assurdo; 2.° per la poca fiducia che devesi avere in *Aristotele* non come storico, ma come critico;

Videtur hi omnes existimasse motum maxime proprium esse animæ, et alia quidem omnia moveri propter animam, ipsam autem *a se ipsa*. *Alcmeo* dicit enim ipsam *(animam)* esse immortalem, propterea quod assimilatur immortalibus.

4.° *Dottrina sulla virtù e sulla giustizia* (*Arist.*, *Magn. Moral.*, lib. I et IV, caput 1 et 34) = Primum igitur *Pythagoras* de virtute dicere adgressus est; sed non recte. Virtutes siquidem ad numeros referens, non convenientem virtutibus inquirendi rationem iniit. Neque enim *justitia* est numerus *par*, id est conflatus *ex duobus paribus numeris*, quoniam alter per alterum fuerit multiplicatus . . . Malum enim est *infiniti*, ut Phytagorici conjectabant, bonum autem *finiti* . . . recte agere uno vero modo tantum licet. Est vero etiam *talio* jus: non tamen ut ajebant *Pythagorici;* rati namque illi sunt *justum esse, ubi quæ quis effecisset eadem essent talionis vice ferenda;* quod erga omnes non est idem.

5.° *Dottrina sulla metempsicosi* (*De anima*, caput 1 et 3) = Hi autem solum conantur dicere quale sit anima, de susceptivo autem corpore nihil amplius determinant, tamquam possibile sit secundum *Pythagoricas fabulas quamlibet animam quodlibet corpus ingredi*. Similiter itaque dicunt atque si quis dicat *Tectonicam* in fistulas ingredi: oportet enim autem quidem uti instrumentis, animam autem corpore. Videtur enim unumquodque propriam habere specie et formam.

3.° per l'autorità di altri che danno una ben diversa significazione ai numeri *Pitagorici*. La confusione degli elementi reali delle cose coi numeri astratti e puramente ideali è un equivocamento così ridicolo e contrario al buon senso, un abbaglio così materiale e grosso, che non poteva cadere nella mente degli *antichi Pitagorici* venerati per la loro sapienza dai Greci e dai Latini, da *Platone* e da *Aristotele* che va glorioso ad ogni tratto di citarli e di seguitare le loro opinioni. E come mai i numeri possono essere gli elementi o i principj reali delle cose materiali, essi che non hanno veruna realtà? Egli è ben vero che nella natura delle cose entrano i numeri; ma questi rappresentano la quantità non come ente od elemento, sibbene come relazione. Le forme stesse geometriche delle cose non rapportano che le varie disposizioni o termini della loro figura. Dunque è assolutamente assurdo il prendere le parole di *Aristotele* alla lettera, supponendo i numeri principj od elementi reali di tutte le cose. Quando vi è assurdo nell'interpretazione letterale, bisogna ricorrere subito alla mentale o razionale. D'altra parte non è questa la prima volta che *Aristotele*, dopo aver fedelmente esposte le dottrine *Pitagoriche*, tolga ad interpretarle assai stortamente per poterle confutare come gli talenta. Chè anzi alcuni passi di *Aristotele* medesimo farebbero vedere ch'egli a bello studio prese a sghembo il sistema de' numeri *Pitagorici*, onde poterlo accusare d'errore. Questi passi sono: « Cum autem in numeris plures sint *similitudines* tum ad existentia, tum ad ea quæ fiunt = Cum itaque cætera quidem videantur in omnibus numeris *assimilari*. = Et illa quidem quæ de numeris et harmoniis *consentanea* passionibus et partibus cœli, ac universi. = Dico autem *veluti*, quoniam

medesimo. Il primo luogo si è quello nel quale asserisce tutti i filosofi che si posero a trovare la causa o la sostanza del mondo, essere stati *mediocri usque ad Italicos* 1. Il secondo è quello in cui facendo il confronto tra il sistema di *Platone* e quello de' *Pitagorici*, soggiunge che le cose per questi erano enti, *imitationem numerorum*. Il terzo è dove conferma che i *Pitagorici* dicevano nè più nè meno dei corpi sensibili di quello che dicessero dei *corpi matematici*. Il quarto è quello col quale conchiude la tavola di *Alcmeone*, affermando ch' eglino sembravano porre gli elementi *in materiæ specie*, la quale non poteva essere certamente i numeri comuni o matematici.

§ 199.

A questo s' aggiunga l' autorità di *Platone*, di *Moderato*, di *Nicomaco*, e di *Gerdil*, i quali mostrano la necessità di dover intendere i numeri *Pitagorici* non come *principj* od *elementi reali* delle cose, ma come *segni* o *simboli* soltanto di quelli L' autorità di *Platone* soccorre a tale intelligenza in due modi: *a*) colla dottrina delle *idee*; *b*) colla giusta interpretazione del *Timeo* e del *Parmenide*. Le *idee* di *Platone* come *esemplari*, *modelli* o *tipi* delle cose, *paradigmi* o *monadi*, *specie* o *forme*, in quanto sono inerenti nelle cose stesse sensibili, e non già distaccate come supposero *Speusippo* ed *Aristotele*, e con questi quasi tutti i *Peripatetici*, nel qual caso soltanto si possono dire con *Aristotele favole*, *vaniloquj* o *metafore poetiche* non sono altro in effetto che i numeri *Pitagorici*, essendo ambedue

---

1 *Metaphys.*, lib. XIII, caput 4: « *Usque ad Italicos igitur et absque illis cœteri mediocrius de eis* (cioè degli elementi) *dixerunt* ».

immutabili, universali, oltre alle cose sensibili, ma non vere sostanze. Quindi come tali venivano a guisa di segni o simboli a rappresentare alcun che di *reale* ed *incorporeo* che fosse *sempre lo stesso*, e che contenesse le *cause* od i *principj* delle cose 1. Inoltre nel *Timeo* si vede che *Platone* adopera i numeri *Pitagorici lineari piani* e *solidi*, come simboli o segni delle cose, in quanto si pone il *quadernario* come corrispondente a tutta la pienezza

---

1 Che questa sia la genuina dottrina delle *Idee* secondo *Platone* ed i *Platonici* antichissimi, pare cosa indubitata per l'autorità del *Meiners* e del *Conti* che s' occuparono specialmente della vera loro significazione ed interpretazione. Il *Meiners* dice che la dottrina delle *idee* come sostanze, e come qualche cosa d'intermedio tra l'oggetto percepito ed il soggetto percipiente, non sembra essere nè di *Platone*, nè de' *Platonici* antichi. *Aristotele* dichiara che *Platone* ammetteva 1.° i *sensibili*, 2.° le *forme*, 3.° i *numeri*, 4.° le *idee* come *modelli*, *tipi* o *specie*, e perciò dispogliate d'una reale natura od esistenza. Il *Meiners* poi deriva la causa dell'opinione sulle *idee Platoniche* come *esseri* o *sostanze per sè stesse* dalla falsa interpretazione delle parole usate da *Aristotele*, colle quali egli non volle certamente significare le sostanze, ma le idee astratte e le loro relazioni. V. *Meiners*, tom. 4.° alla nota 146. — L'abate *Conti* nella sua illustrazione del *Parmenide* dimostra con molto intendimento che il *Ficino* ed il *Serano* svisarono di posta la dottrina delle *idee* di *Platone* col supporle separate dalle cose, mentre *Platone* in questo dialogo, lungi dal disputare a sostegno di queste, le rifiuta manifestamente col combattere i sofismi e i dubbj di *Socrate* in contrario. In questo dialogo dice *Platone* che supposte le *idee* separate non si può più spiegare com' esse partecipino delle cose, e che con esse si va al progresso infinito. V. *Dissertazione preliminare all' Illustrazione del Parmenide*. — Con tale dottrina delle *idee Platoniche*, non s'accorda punto quella che espone il *Tennemann* al § 152, vol. I.

del mondo, e tale da riempiere il *decennario* coll'uno, col due, col tre di comprendere le consonanze musicali, la sostanza, la qualità, la quantità ed il moto: laonde *Ficinio* nel compendio del *Timeo* ebbe a dire che l'autore dello stesso *Timeo* non prendeva *queste cose matematiche per sè stesse*, ma per le cose naturali che sotto loro si nascondevano 1. Così nel *Parmenide*, che è il vero trattato delle *idee Platoniche*, anzi che riconfermarsi l'esistenza delle idee separate dalle cose, essa è decisamente impugnata coll'idea dell'*Uno* come segno o simbolo dell'essere o dell'Ente in sè: sicchè a tale rispetto è indubitato che alle *idee Platoniche* accostandosi i numeri *Pitagorici*, non possono a meno di essere segni o simboli sì quelle che questi. Se non che l'autorità di *Platone* è somma su questo punto. Egli seguì dappresso, anzi s'appropriò le dottrine *Pitagoriche*, non iscambiandone talvolta che il nome, come avvenne per riguardo alle *idee*. Se egli adunque usa i *numeri* e le *idee* come *segni* o *simboli*, egli è questo un grande indizio che i *Pitagorici antichi* non confondevano per quelli il reale coll'ideale, la cosa espressa col segno, la similitudine colla sostanza 2.

1 « Quoniam vero *Plato* mathematica hæc non propter se in ipsa quidem, sed propter naturalia hic accepit. His prætermissis consideremus breviter quæ potissimum *naturæ mysteria per mathematicas imagines subintelligat* ». V. *Ficino*, opera *Platonis*.

2 Il *Parmenide* si vuole opera *Pitagorica*, anzi del *Pitagorico* d'un tal nome. Nel *Parmenide* come trattato compiuto intorno alle *idee* si propongono e si sciolgono queste quistioni: 1. se esistano le idee; 2. quali siano idee e quali no; 3. quale la loro forza; 4. com'esse partecipino delle cose. Sull'esistenza delle idee *Parmenide* parlando a *Socrate* dice: « Videntur ne tibi, ut aichas, species quædam existere et ea quum illis participant? . . . Unum

§ 200.

Anche i *nuovi Pitagorici*, come *Moderato* ed altri concorrono nell' opinione che i numeri *Pitagorici* altro non fossero che segni o simboli. *Moderato* che fu tra' primi ad ispegare le *idee Platoniche* mediante l' aritmetica, dice espressamente che i *Pitagorici* si servirono dei numeri, onde esprimere i loro principi intorno alle essenze delle cose; poichè altrimenti siffatti numeri non avrebbero avuta alcuna significazione. All' opinione di *Moderato* soscrissero *Plutarco*, alcuni Padri della Chiesa, *Nicomaco* che estese i detti numeri come segni a rappresentare le cose più dissomiglievoli, *Giamblico* nella spiegazione dei numeri di *Ippaso* e di *Filolao*, *Jerocle* nella dimostrazione della Divinità da esso chiamata il *numero dei numeri*, *Eudoro* che intende al modo di *Nicomaco*, *Giovanni Filosene* il quale afferma che i nomi *demonj anime de' Pitagorici*, bisogna prenderli in un senso allegorico, e come le favole de' poeti 1. Finalmente l' abate *Conti*, tanto stimato come illustratore del *Parmenide*, conviene che i numeri *Pitagorici* essendo universali al pari delle *idee*, furono adoperati quali *segni* delle cose: laonde *Pitagora* affine

ergo idem in multis seorsum positis totum simul unum erit, atque ita ipsum a se ipso seorsum existet? Utrum de iis etiam dubitasti, *Socrates:* quae ridicula forte; quis putet . . . cujusque *separata species* num ambigis utrum ponenda sit? Aliquando me olim ea cogitatio perturbavit, ne quid forte sit de omnibus idem: postquam vero paulisper institi, inde discessi, *metuens ne in profundam delirationem mersus forte perirem* ». Queste parole provano quanto le *idee Platoniche* siano lontane dalla supposizione che esistessero *come separate dalle cose*. Se cio è vero, è ben intesa dall' universale la dottrina delle *idee innate* di *Platone*?

1 *V. Meiners*, tom. I.° p. 236, e nelle note al tom. II.°

di simboleggiare i due principj delle cose la *materia* e la *forza*, li denotò col numero *due* 1.

§ 201.

Nè coll'interpretare i numeri *Pitagorici* quasi semplici *segni* o *simboli*, e non già come *principj* od *elementi reali delle cose*, distruggesi l'autorità di *Aristotele*, sulla quale è fondata principalmente la storia autentica delle dottrine de' *Pitagorici antichi*, oppure si va contro al senso chiaro e positivo delle sue parole, sulle quali non può aver luogo una diversa intelligenza, o si contraddice all'autorità di *Bruckero* di *Vico* e di altri, i quali dichiarano per lo meno incomprensibile la vera dottrina dei numeri *Pitagorici*. *Aristotele* è qui contraddetto non come *storico* ma come *critico*: anzi tale interpretazione è cavata dal complesso delle parole adoperate da lui medesimo come espositore della dottrina dei numeri *Pitagorici*. Che se egli pecca come critico, ritiene però tutta la sua autorità come storico. Altro è l'essere fedele espositore d'un sistema altrui, ed altro il prenderlo a proprio talento onde poterlo confutare. D'altronde fermandoci alle parole di *Aristotele* si comprende ch' egli stesso dichiarando *ideali* i numeri *Pitagorici*, allude a' *segni* od a' *simboli* di cose reali, ma non sensibili. Finalmente l'allegata incomprensibilità dei numeri de' *Pitagorici* è asserita e non provata, è un modo di dire che esprime soltanto la difficoltà, ma non già l'impossibilità di poterli deciferare: e per quanta fosse l'autorità alla quale vuolsi appoggiarla, essa non può sussistere nè a fronte della datane spiegazione od interpretazione, nè a fronte di un altra autorità ben più grave, qual'è quella di *Galileo*,

1 *V. Illustrazione del Parmenide di Platone*, pag. 18.

il quale non credeva in veruna maniera che i misterj onde *Pitagora* e la sua setta avevano in tanta venerazione la scienza de' numeri, *fossero le sciocchezze che vanno per la bocca e per le carte del volgo* 1.

§ 202.

Posto che i numeri degli *antichi Pitagorici* non erano che *segni* o *simboli*, essi dovevano naturalmente esprimere qualche cosa, od avere il proprio oggetto rappresentato. Tale oggetto deducesi dalle analogie dei numeri indicate espressamente da *Aristotele*, e per le quali i numeri vennero assunti a significazione degli elementi o principj delle cose. Quest' oggetto non può essere che il *primo*, l'*anteriore* o il *principio*, l' *universale*, l' *immutabile*, il *necessario*, o sia l' *ideale* oltre alle cose sensibili, sebbene inerente anche in quelle, il *soprassensibile*, l' *incorporeo*, l' *assoluto*. Quindi i numeri *Pitagorici* detti *idee* da *Platone* non erano altro che i segni destinati a simboleggiare il *Noumeno*, l' *Ideale*, o l' *Assoluto*, o sia l' idealismo o Spiritualismo con forme non sensibili, che sono *fluttuanti* e *mobili*, siccome diceva *Eraclito*, ma necessarie, universali, ed astratte o ideali, come sono i numeri. Quindi i *segni* o i *simboli* erano in una perfetta correlazione coll' oggetto rappresantato o significato. Questo Idealismo o soprassensibilismo de' *Pitagorici antichi* era reale ed oggettivo, e non totalmente soggettivo o separato dalla realtà donde il carattare e la tendenza universale e costante della scuola *Italiana* ad uno Spiritualismo sostenuto dall' Empirismo e dal Razionalismo ad un tempo, e perciò senza gli inconvenienti delle moderne scuole Idealistiche o Razionali.

1 *V. Galileo Galilei*, Opere, vol. ii.° Milano, 1811.

§ 203.

Non sono così difficili ad intendersi, come quella dei numeri, le altre dottrine antiche *Pitagoriche* delle *contrarietà*, della *metempsicosi*, del *mondo* e della *giustizia* o del *giusto*. La *contrarietà* degli *antichi Pitagorici* non è la vera contraddizione, onde data una cosa si escluda necessariamente la sua opposta. Allora siccome essi facevano entrare le *contrarietà* quali elementi o principj nella formazione delle cose, così sarebbe stata impossibile una tale formazione. Per *contrarietà* i *Pitagorici antichi* intendevano pertanto quella per la quale uno contiene la negazione o privazione dell' altro: laonde, dato un principio od elemento, venivasi subito a trovare quello nel quale esso mancava. Perciò dato per essi il *destro*, veniva questo meno nel *sinistro*; data la generazione, estinguevasi questa nella distruzione. Simili *contrarietà Pitagoriche* non potevano mai trovarsi ad un tempo nel medesimo soggetto. Esse erano applicate ora come qualità e sostanze, ora come principj di creazione o composizione, ed ora come principj puramente dinamici o sia come forze, ed ora come principj fisici e materiali. I *Pitagorici* davano la preferenza alla contrarietà del *Dispari*, com' era il *Ternario* od il *Tre*, ed al *Finito* piuttosto che all' *Infinito*, a cagione che l' *Infinito* era per sè indeterminato; e pare che eglino riponendo il principio o l'efficienza di queste contrarietà medesime in una *specie di materia* le stimassero suscettive di quella forza compositiva o distruggitrice della quale difettano per loro stessi i contrarj. Sicchè pare indubitato che per loro il sistema dell' universo fosse creato e diretto dalle *contrarietà*. Laonde prescindendo dalla loro decade o classificazione delle *contrarietà* ridotte

a dieci, nella quale può esservi più o meno d'arbitrio, più o meno diversità e giustezza, come pure dal modo di applicarle e di definirle come enti reali e fisici, è sicuro che gli *antichi Pitagorici* sono stati i primi scopritori del principio delle *differenze* e dei *contrarj*, che ebbe poscia una così estesa applicazione nella filosofia ed in tutte le altre scienze.

§ 204.

Gli *antichi Pitagorici* dopo aver definita l'anima come *un moventesi da sè* e come *un motore* di tutte le cose e del corpo col quale trovasi unità, dando con tal moto un'idea sublime e grandiosa della somma attività di quest'essere nobilissimo, indagarono la sua creazione o destinazione o le metamorfosi a cui va soggetto. Fu quindi opinione ch'essi fossero seguaci del sistema della *metempsicosi* anche per la relazione ed analogia tra il *Pitagorismo* e la filosofia Orientale od Alessandrina. Ma sopra ciò avvi motivo gravissimo di dubitare. Il primo luogo *Erodoto*, come si è già avvertito (§ 180-197) parlando della dottrina della *migrazione* delle anime usurpata come propria da alcuni Greci ch'egli ben conosceva non nomina nè *Pitagora* nè i *Pitagorici* 1. In secondo luogo *Aristotele,* che riferisce i pensamenti de' *Pitagorici* su tale argomento, altro non dice se non che essi credevano essere create le anime umane allo stesso tempo dal corpo, e dover vagare dopo morte sotto forme corporee per l'aria: con che si escludeva per una parte il sistema *emanativo* delle

1 « Hanc rationem *(metempsicosi)* sunt e Græcis qui usurpaverint tamquam suam ipsorum, alli prius, alii posterius. Quorum ego nomina sciens, non duco scribenda ». *V. Erodot.*, *Euterpe*, lib. II.°.

anime sul quale fondasi la *metempsicosi*, e per l'altra rendevasi impossibile il loro passaggio da un corpo all'altro, senza del quale non poteva darsi migrazione o *metempsicosi*. In terzo luogo il passo stesso di *Aristotele* nel quale egli cita le favole *Pitagoriche*, soltanto ricorda che secondo tali favole un' *anima qualunque potevasi unire con qualunque corpo*: il che significa la *pura suscettività* o *capacità* delle anime all' unione col corpo, e non mai la loro *metempsicosi* 1. In quarto luogo la *metempsicosi* della quale si fa cenno nel *Timeo*, non è altro che una vera allegoria dell' immortalità, come avverte anche *Bruckero* 2. Per ultimo egli è certo che la *metempsicosi* al modo Orientale non appartiene ai *Pitagorici antichi*, ma ai *nuovi*, tra i quali venne innestata mediante il mescolamento delle dottrine Egizie ed Alessandrine colle loro. Perlocchè devesi considerare come sospetto di falsità tutto quello che vanno discorrendo *Diogene Laerzio* e *Porfirio* intorno alle varie trasmigrazioni o *metempsicosi* come sistemi di *Senofane*, di *Eraclito*, di *Dicearco* e dell' antico *Pitagora*.

§ 205.

Le idee degli *antichi Pitagorici Eccletici* intorno al *mondo* o alla cosmologia, ovvero alla *materia*, si

---

1 « De susceptivo autem corpore nihil amplius determinant, tamquam possibile sit, *secundum fabulas Pytagoricas*, quamlibet animam quodlibet corpus ingredi ». *Arist.*, *de Anima*, lib. 1, caput 7.

2 *V. Timeo* di *Platone*. — *Bruckero*, vol. VI.°, Appendice *de Secta Italica* nel quale cita *S. Clemente Alessandrino*, *Simone Pelloulerio* e *Gerdil* come increduli nella *metempsicosi* così detta *Pitagorica*. Inoltre se fosse vero, come dicono alcuni, che *Pitagora* od i *Pitagorici* antichi ammettesero una *palingenesi* dell'anima, o sia una nuova vita, sarebbe stata assolutamente impossibile per essi l' idea della *metempsicosi*.

ricavano particolarmente dal *Timeo* di *Platone* 1. Due sono, dice *Timeo*, le cause di tutte le cose, la *mente* ond' esse nascono, e la *necessità* onde esistono con date forze o facoltà ne' corpi. Il principio di tutte esse è però *Dio*. Tutte le cose si partono nell' *idea*, nella *materia*, nel *sensibile*. L' *idea* o la mente è immutabile *forma* od *esemplare* delle cose sempre fluttuanti e mutabili. La *materia* è infinita e eterna Il *sensibile* è siccome il parto della mente o dell' *idea* come padre, e della *materia* immobile e sempiterna come madre. La forma, cioè l'*idea*, si conosce colla mente o colla scienza, la *materia* con una specie di raziocinio il *sensibile* o il fatto col senso o coll' opinione. Prima ch' esistesse il cielo erano la *forma*, la *materia* e *Dio*. Dalla materia egli trasse la natura o il mondo, riducendolo all' ordine o ad una forma certa e determinata tra le infinite sue modificazioni: fece il mondo perfetto, perchè lo sono i corpi. Gli elementi del mondo si contemperano tra loro in una giusta proporzione, i cui articoli sono i numeri, e donde l' *armonia*. Dopo la creazione del mondo venne quella dell' uomo con un' anima in parte razionale ed in parte irrazionale. Queste due parti dell' anima hanno la lor sede intorno al capo o al cervello, ed essa ha come la virtù di passare liberamente e spontaneamente in varj corpi. Laonde in questo trattato dell' *anima del mondo* si va dalla *natura* a Dio, ed in esso la materia non è che lo

1 Nel dialogo di *Platone*, *Timæus vel de Natura*, è *Timeo* stesso che fa da maestro intorno alle cose naturali, e *Socrate* da ascoltatore: questo dialogo si crede un commento di *Platone* sul trattato *De anima mundi* di *Timeo* Pitagorico, oppure l'intero suo scritto pubblicato per cura di *Platone*. Il *Serrano*, traduttore e commentatore di *Platone*, lo vuole autografo.

strumento all'azione o potenza della Divinità. Quindi se in esso è da rifiutarsi l'eternità della materia ed una specie di fatalismo, si scorge però l'idea degli *antichi Pitagorici* di un Dio o d'una prima *Monade* creatrice ed ordinatrice (*Deus opifex*) congiunta coll'impossibilità della materia di ordinarsi da sè, e coll'esistenza dell'anima come intelligenza, e dell'armonia del mondo espressa dall'*armonia* o proporzione. Ciò che è difficile a capirsi, si è la *materia sempiterna* o *prima* di *Timeo* e degli altri *Pitagorici antichi* detta . . . per la quale non intendesi la materia in sè stessa, ma nella sua forma. Essa è chiamata da *Timeo* stesso ora *simulacro* o *specie invisibile*, ora *seno informe e capace di tutte le forme*, ed ora *natura, potenza, madre del mondo, nutrice, soggetto, ricettacolo, luogo delle forme* 1.

§ 206.

Gli *antichi Pitagorici* non s'occuparono soltanto dei *numeri*, dell'*anima* e del *mondo*, ma soprammodo della *giustizia* o delle cose morali. *Aristotele* però, oltrechè frantende la loro dottrina morale, fa loro colpa di riferire le virtù ai numeri. La morale degli *antichi Pitagorici* non bisogna dedurla nè dagli opuscoli già citati del *Gale* (§ 205), nè da quelli che recentemente si conoscono siccome una

---

1 *Timæus, de Natura*, lib. 32. — *Platonis*, Opera. Non si dà il sunto del frammento di *Ocello Lucano*, *de Universi natura*, interprete *Lodovico Nagarola*, 1596, e pubblicato tra gli opuscoli di *Tommaso Gale* (Opuscola mythologica, physica et ethica), perchè, secondo alcuni, è identico col trattato di *Aristotele, De ortu et interitu*, oppure coincide colla dottrina di *Timeo* sulla *materia*: perlocchè si ebbe ragione di dichiararlo sospetto per l'autorità anche di *Meiners* (§ 194).

equidistante dagli estremi, il quale non poteva sussistere nè idearsi senza dell' uguaglianza 1.

§ 207.

Queste famose dottrine dei *Pitagorici antichi* od *ecclettici* venivano espresse col *simbolo* o col *mistero* secondo quel che ne dicono gli storici comunemente. Perlocchè si parla da essi d' una dottrina *Pitagorica esoterica* o popolare, e d' un' altra *acroamatica* riservata ai soli *Pitagorici* interni, genuini o cenobiti. *Giamblico* in tale proposito rammenta tre modi d' interpretare la filosofia *Pitagorica*: il *volgare* o popolare, il *simbolico* o mistico, il *medio* tra l' uno e l' altro. Da questo mistero derivarono le tante interpretazioni sul numero *ternario*, sulla *triade* e sui *simboli* di *Pitagora* raccolti dallo stesso *Giamblico*. Ma anche rispetto a questo simbolo o mistero del *Pitagorismo* bisogna procedere con cautela, onde non cadere negli anacronismi e ne' più grossolani errori. L' antica setta *Pitagorica* come oracolo di sapienti e come istituto religioso o sacerdotale non avrà potuto sciogliersi da quel misticismo che fu proprio a tutte le sette antiche di tal genere. Questo misticismo trapassò dai corpi o dalle sette ai loro fondatori e capi; e perciò tutti i sapienti dell' antichità posteriori ai *Pitagorici*, come *Socrate* stesso, dettavano le loro dottrine a forma di oracoli e di

---

1 *Aristotel.*, *de Moribus*, lib. v, cap. 8. « Videtur autem nonnullis et *retaliatio* absolute et simpliciter jus esse, quemadmodum *Pythagorei* dicebant = Est vero etiam *Talio* jus, non tamen ut ajebant *Pythagorici*. = Secondo i *Pitagorici* « rati namque illi sunt, justum esse ubi quæ quisque fecisset, eadem essent *talionis* vice ferenda . . . Jus enim absolute esse *retaliationem* definiebant; verum *retaliatio* neque ad distributivum, neque ad emendativum accommodatur ».

enigmi per involarle alla conoscenza del volgo, o per mettergliele in maggior venerazione. Questo misterio, per così dire naturale ai *Pitagorici antichi*, fu da essi posto nel simbolo dei numeri o della matematica. Fuori di questo, null'altro se ne ritrova tra loro. Quindi il giuramento del segreto o del *silenzio* che gl'inizianti dovevano conservare a prezzo della vita, e che era pronunziato per la sacra *triade* o pel *quadernario*, le *purificazioni*, la *mistica*, *cortina* le *esplorazioni*, le *prove*, le *iniziazioni*, sono tutte invenzioni ed aggiunte de' *nuovi Pitagorici* educati in Egitto. Laonde se diventarono mistiche e sibilline le teoriche di que' vecchi sapienti, non è da accagionarne tanto il loro primitivo misterio, quanto la loro somma antichità, il difetto di autentici monumenti, le ridevoli falsificazioni a cui andarono sottoposte ne' primi secoli dell'Era, e quel che è peggio, la comune consuetudine di attenersi ciecamente alle tradizioni de' più sospetti scrittori.

§ 208.

Tali dottrine vaste e profonde degli *antichi Pitagorici* non rimasero solitarie tra loro, ma si diffusero per tutta la Magna Grecia, venendo a formarvi le varie scuole *Pitagoriche*, *a*) *Eleatica* o di Elea, *b*) *Empedoclea* o di Agrigento, *c*) *Sofistica* o Megarica, le quali assunsero sotto un particolare aspetto i varj temi della filosofia, recandoli ad un maggiore svolgimento col dipartirsi più o meno dal sistema dell' Ecletismo o del doppio principio dell'Empirismo e del Razionalismo de' loro predecessori. Onde non è maraviglia il vedere come anco tra gli *antichi Pitagorici* per lo più inclinati a questo doppio principio sorgessero gli Idealisti quali sono gli *Eleatici*, e gli Empiristi, tra i quali va distinto *Empedocle*, ed i Dialettici ai quali appartengono *Euclide* di Elide ed

i *Megarici*. La scuola *Eleatica* o degli Idealisti *Pitagorici* viene per la prima anche per cagione di tempo e per grandezza di dottrine.

b) Pitagorici Eleatici o Idealisti.

Senofane, Parmenide, Zenone ed altri.

§ 209.

La scuola *Eleatica*, pressochè contemperanea alla *Pitagorica* di Crotona (an. 536 av. G. C.), ebbe la sua sede in Elea o Velia, città della Sicilia. Essa è tutta *Pitagorica* pe' suoi fondatori e per le sue dottrine. Essa vanta *Senofane* come suo istitutore, *Parmenide* e *Zenone* di Elea come suoi ampliatori. Da questa scuola furono originate anco l'*Eracliteana* e la *atomistica* (§ 103-104-105, vol. I), o sia continuata la *Ionica* (§ 106, vol. I), sì perchè *Eraclito* d'Efeso, inventore del sistema delle *Idee*, assai prima di *Platone*, appartiene agli *Eleatici*, essendo stato scolare non solo di *Senofane*, ma ben anco di *Ippaso* Metapontino, come anche perchè *Leucippo*, inventore della dottrina degli atomi fu scolare di *Parmenide*. La scuola *Eleatica* comprende i *fisici* ed i *metafisici*, ma sì per gli uni che per gli altri essa rappresenta sempre il principio o sistema dell'Idealismo o Razionalismo puro ed assoluto, avendo tentato con tale sistema di andare più oltre dei *Pitagorici ecclelici*. Questi posero la *sostanza spirituale*, o l'*ideale* dedotto e connesso anco coll'esperienza. Quella volle fare un passo più avanti, mirando alla spiegazione del *come* e del *perchè* di questo ideale, e facendo sparire il multiplo nell'*unità assoluta*. Ecco perchè essa è eminentemente Idealistica o Razionalista. A ciò si volgono i sistemi o le

dottrine principalmente di *Senofane*, di *Parmenide* e di *Zenone*.

§ 210.

Sebbene *Senofane* ammettesse Dio siccome l'essere più perfetto (§ 98, vol. I), cionnonostante pel suo principio *nihil potest fieri ex nihilo,* vuolsi che andasse all'assurdo del mondo o della materia eterna, ammettendo *eterno tutto quello che è*. Ciò che esiste, ei diceva, è eterno, non potendo dal nulla esistere qualche cosa. Se fosse stata fatta qualche cosa, allora tutte le cose, od alcune di esse, sarebbero state create dal nulla: ciò ripugna in tutti e due i supposti. Se ciò che esiste è eterno, è anco infinito. Se è infinito, è uno, se è uno, è simile a sè stesso; poichè se fosse dissimile, sarebbe moltiplice nel dissimile medesimo. Ciò che è uno, eterno, simile, è immenso, immobile ed inalterabile, non potendosi muovere se non quello che procede innanzi, nè potendo soffrire dolore ciò che è infinito. Egli è perciò evidente che *Senofane* dall'originale principio *dal nulla non si fa nulla*, ricavò essere l'*Ente eterno, infinito, uno, simile, inalterabile, immobile* 1. Molti, tra cui *Aristotele*, fecero una critica severissima ai principj di *Senofane*. *Aristotele* particolarmente in tale critica riflette che non bisogna tener per fermo tutto quello che viene in mente; che è a dubitarsi

---

1 *Aristot., de Xenofane, Zenone et Gorgia*, lib. unus. — Il Prof. *Fulleborn*, in una Dissertazione stampata ad *Halla* nell'anno 1789, dimostrò che i primi due capi di questo frammento contengono la vera dottrina di *Senofane*. V. *Histoire comparée de systemes de philosophie* par M. *Degerando* nota A, tom. 1.°. — *Bruckero*, senza addurre ragioni, non lo ammette autentico che in parte. *V. Historia critica Philosophiæ*, tom. 1.°

del principio *nihil potest fieri ex nihilo;* che tra due opinioni è da scegliersi quella che è la più verisimile, siccome questa: *ex eo quod non est, aliquid fieri;* che da un ente all'altro possono generarsi altre cose sino all'infinito; che, secondo molti, può nascere un mondo dal corrompimento d'un'altro, laonde posto anche per vero il principio: *ex nihilo nihil fit*, non ne discende mai siccome necessaria e legittima la conseguenza ch'esso sia ingenito ed eterno oppure che sia infinito; che quello che è ingenito ed eterno può essere pur finito o per le cose finite che in sè contiene, o per un altro principio fuori di quello d'esser creato e prodotto; che il mondo può essere uno, quantunque *conterminato e circolare;* che l'infinito simile a sè stesso suppone un altro infinito; che ciò che è fornito di lunghezza e di larghezza è moltiplice, e se non lo è, non è più infinito; che molte cose possono essere infinite soltanto nella grandezza: che molti opinando pel vuoto escludono l'immobilità per difetto di quello; che una cosa può mutare, sebbene rimanga inalterabile nella sua forma. Sicchè conchiudesi da *Aristotele* non essere necessario nè che tutte le cose sieno eterne, nè che tutte siano l'*uno* e l'*infinito* 1.

§ 211.

La critica di *Aristotele* è giudicata difettiva in logica assai più che la dottrina di *Senofane. Aristotele* prende un principio come falso dalle sole espressioni e lo combatte con argomenti pure falsi, concependo l'*infinito* o il *monadismo* di *Senofane*, siccome il mondo o l'università delle cose fisiche. Dal che si deriva la cagione onde tutti i critici posteriori ad *Aristotele* incolparono *Senofane* d'essere stato il precursore di *Spinosa* (§ 337, vol. II)

---

1 *V. Aristotele* nel citato libro *de Xenofane etc.*.

con un *panteismo* materiale e fisico, oppure psicologico o spirituale, avendo posto Dio esistente in tutte le cose, o tutte le cose esistenti in Dio. Ad onta di ciò non parrebbe inverisimile che *Senofane* col suo *Infinito*, *Uno* ed *Eterno* alludesse non già al mondo fisico, ma intellettuale e morale, al vero Ente o a *Dio*, ed allora il suo principio *che ciò che esiste è eterno*, si rapporterebbe a Dio solo, come suprema cagione delle cose, come sola ed unica *realità* od *esistenza*, il quale, quantunque esistente, è impossibile che sia stato creato all' appoggio dell' altro principio: *ex nihilo nihil fieri*. Tale induzione opposta a quella di *Tennemann* che dichiara *panteisti* tutti gli *Eleatici* (§ 97, vol. I); non è affatto lontana da ogni probabilità *a*) perchè la scuola *Eleatica* esclude la verità e la certezza dipendenti dai sensi o dall' esperienza, rifuggendosi tutto nel mondo ideale o della ragione. Laonde è contraddicente che *Senofane*, dopo aver così chiaramente distinto il mondo ideale dal fisico, se ne ricreda coll' identificare l' uno coll' altro; *b*) perchè *Senofane* col principio che dal nulla non può farsi alcuna cosa, non poteva certamente mirare alle cose fisiche, essendo ciò in manifesta contraddizione col senso comune; *c*) perchè *Senofane*, dopo aver determinato l' *Uno, Infinito* ed *Eterno*, si occupò della materia, per quanto riferiscono *Diogene Laerzio* e *Sesto Empirico*, riconoscendo tutto proveniente dalla terra: il che non combina più coll' *Uno eterno* qual sostanza universale dello stesso mondo fisico; *d*) perchè la dottrina dell' *Uno eterno* di *Senofane* non può a meno di non aver qualche concordanza coll' *Uno* degli altri *Pitagorici*, e massime coll' *Uno* di *Parmenide* suo scolare (§ 212), e quest' *Uno* non riguarda per nulla al *panteismo*; *e*) perchè la

stessa *materia* de' *Pitagorici* chiamata non era altrimenti la materia fisica, ma la forza intrinseca, immateriale, che informa e vivifica l'universo; *f*) perchè *Senofane* affermando il suo essere *Uno*, *Eterno*, *Infinito*, lo spoglia in modo assoluto d'ogni qualità od esistenza materiale; *g*) perchè l'essere *Uno*, *Eterno*, *Infinito*, congiunto colla materia, non trae necessariamente alla conseguenza dell' identità di quello con questa, potendo l'una essere aggiunta all' altro soltanto come un' affezione o qualità, più per relazione che per vera coesistenza, o per intrinseca natura o sostanza; *h*) perchè anche nella dottrina *Eleatica* come figliuola della *Pitagorica* avvi un senso arcano o mistico che è fuori delle parole, per le quali è facile il passare dal *panteismo* intellettuale al materiale.

§ 212.

Più che *Senofane* s'industriò *Parmenide* suo discepolo di unificare il mondo, trovando l' *Uno* o l' *Essere* causa di tutte le cose. Sicchè la dottrina dell' *Uno* è ridotta da questo ad un vero trattato teologico. Quindi dai *Pitagorici antichi* a *Parmenide* si ha un effettivo progresso nella dottrina sul *primo principio*. I *Pitagorici* videro lo *spirituale uno e moltiplice*. Gli *Eleatici* come *Parmenide* andarono alla maggiore simplificazione possibile di questo spirituale coll' *Uno* assoluto. Laonde la dottrina dell' *Uno* o della *Monade* è più degli *Eleatici* che non dei *Pitagorici*.

§ 213.

La dottrina dell' *Uno* di *Parmenide* 1 è ben diversa da quella di *Melisso*. Quegli ammette l' *Uno*

1 La dottrina dell' *Uno* di *Parmenide* si raccoglie dal libro 1.°

secondo la ragione o *ideale*, e questi l' *Uno fisico* o *materiale*. *Parmenide* definisce l' uno per opposizione ai molti, niegando ch' esso sia *tutto*, *principio*, *parte*, *mezzo*, *fine*, *figura*, *luogo*, *moto*, *quiete*, *lo stesso*, *diverso*, *simile*, *dissimile*, *uguale*, *maggiore*, e mentre lo spoglia d' ogni relazione o differenza di tempo, di essenza, di sostanza, di nome e di senso, lo piglia in una significazione così ampia ed astratta, che non è riferibile nemmeno a sè stesso, per non esser conceputo come due e come molti. L' *Uno* non è nè tutto, nè parte. Se l' *Uno* è tutto ha parte: se l' *Uno* è parte, è un tutto rispetto a sè medesimo. L' *Uno* non è nè principio, nè mezzo, nè fine: altrimenti sarebbe un tutto e quindi moltiplice. Se l' *Uno* non ha nè principio nè fine, egli è infinito. L' *Uno* non ha figura, perchè allora avrebbe principio, mezzo e fine, secondo che la figura fosse retta o rotonda. L' *Uno* non ha luogo, giacchè altrimenti essendo in sè od in altrui, sarebbe o continente o contenuto, e quindi due o più. L' *Uno* non ha moto, perocchè il moto suppone che una cosa fermisi nel mezzo, e che le altre si volgano intorno al mezzo stesso. L' *Uno* non è nè lo stesso nè il diverso, perchè sostituito a sè medesimo è uno, e più uno dopo tale sostituzione, e

---

Metaphysic. e *Physic.* di *Aristotele*, e più ancora dal dialogo *Parmenides* di *Platone*. Questo dialogo, secondo anche *Serrano*, è opera non di *Platone*, ma del *Pitagorico Parmenide*. In esso è *Parmenide* che insegna, e *Socrate* fa la parte di ascoltatore. La dottrina dell' *Uno* di *Parmenide* è chiarita da quella dell' *Ente* nell' altro dialogo di *Platone* intitolato il *Sofista*. Nel *Sofista*, *Melisso*, dietro le precedenti dottrine di *Senofane* e di *Parmenide* suoi maestri, dichia a più esplicitamente la teorica dell' *Uno* sotto quella dell' *Ente*.

perchè convenendo esso con tutte quante le cose, non può esserne diverso. L' *Uno* non è simile, nè uguale, mentre l' *Uno* esclude tanto quello cui rassomiglia, quanto quello da cui dissomiglia, e mentre non partecipando nè dello stesso nè del diverso, non può dirsi nemmeno uguale. L' *Uno* non è nel tempo, altrimenti diventerebbe diverso nelle diverse misure di quello. L' *Uno* non è essenza, nè attuale, giacchè non è nel tempo, nè possibile, giacchè la possibilità come principio della realità ha con sè qualche relazione. L' *Uno* non è sostanza, appunto perchè non ha essenza, non ha nome perchè manca di essenza, e perchè di esso non può aversi nè ragione, nè scienza, nè opinione, nè senso. Ad onta di questo l' *Uno* è identico ed inseparabile dall' *Ente*, in guisa che tutto ciò che si predica dell' *Ente*, può predicarsi dell' *Uno*; ma non per altro in senso opposto o al tempo medesimo, ma a tempi differenti e a differenti rispetti. Quindi L' *Uno*, come *Ente* contrapposto al *Non ente* o al nulla, genera l' idea del *Non uno*, il quale attribuito alle cose le trasforma in fantasmi od in puri segni di estensione, di massa, di moto e di quiete. Ciononondimeno l' *Uno* considerato come essenza e tale per rispetto alle cose sensibili o singolari, ugualmente che l'*Uno* tenuto come i molti, quale il porge il dialogo del *Filebo*, posteriore a quello del *Parmenide*, non significa già l' *Uno* moltiplice, il che sarebbe un errore troppo grossolano e puerile, ma sibbene la forza che l' *Uno* comunica alle cose singolari e materiali le quali sono per loro natura varie e moltiplici. Per la qual cosa è manifesto quanto l' *Uno* di *Parmenide* sia diverso dall' *unità* o dall' *Uno* matematico il quale è sempre una relazione, laddove l' *Uno* *Pitagorico* od *Eleatico* è qualche cosa in sè, e l' *Ente* in sè stesso senza verun riferimento.

§ 214.

Aristotele fa la critica della dottrina dell' *Uno* di *Parmenide* e per averne egli fatto un argomento di fisica, e per essere l' *Uno* necessariamente continuativo o moltiplice siccome sostanza e siccome ente. Tale critica però non è il proposito, e perchè da un canto era intendimento di *Parmenide* d' innalzarsi alla pura ontologia, affine di trovare la ragione suprema delle cose, e perchè dall' altro la dottrina metafisica dell' *Uno* è affatto diversa dalla cosmologia ch' espone *Parmenide* stesso sugli elementi della materia. Ma che cosa era egli mai quest' *Uno* di *Parmenide*, se non *Dio?* A qual essere possono appartenere, se non a Dio, l' unità, l' indivisibilità, la niuna rassomiglianza, il nessun limite del luogo e del tempo, la mancanza d' ogni essenza e d' ogni parte 1? Il merito della dottrina di *Parmenide* non mostrasi tanto nello sforzo sommo della speculazione per appurare nel miglior modo possibile l' ideale o l' assoluto da tutte le qualità fisiche ed esterne, quanto nello svolgere ed applicare in una maniera evidentissima i tre famosi argomenti o raziocinj del principio di contraddizione, del progresso all' infinito e dell' annullazione di Dio colla negazione o privazione supposta d' alcuno de' suoi attributi. Laonde se i *Pitagorici antichi* significarono co' loro numeri tutte le cose incorporee, o il *soprassensibile* o l' *ideale* vagamente ed in genere, il *Parmenide* colla sua dottrina dell'*Uno* ha la gloria di averlo determinatamente specificato.

§ 215.

Oltre a *Senofane* e a *Parmenide* si distinsero tra

1 Anche il *Serrano* considera il *Parmenide* come un trattato *Teologico*. — V. *Opera quæ extant Platonis*, tom. II in foglio.

gli Eleatici *Zenone* di Elea, *Empedocle*, *Gorgia* tutti sommi metafisici, sebbene il primo e l'ultimo siano conosciuti più particolarmente come dialettici, ed il mezzano come naturalista 1. Le dottrine di *Zenone* vertono singolarmente su *Dio* o sull'*Uno*, sui *punti* e sulla *dialettica*. Tra queste dottrine, quella dei *punti* è mal esposta da *Tennemann* (§ 101, vol. I), e frantesa dal *Vico* medesimo, per quanto egli abbia procacciato di purgarla dagli errori che le attribuisce *Aristotele* 2. *Zenone*, parlando di Dio, dice che se v'ha qualche cosa, questo non può essere stato fatto. Ciò che è fatto, lo è dai *simili* o dai *dissimili*. Non dai simili, perchè due simili convengono e s'identificano tra loro: non dai dissimili, perchè dal più imbecille non può derivare il più robusto, come dal minore non può derivare il maggiore, oppure dal peggiore il migliore, dal non ente l'ente. Quindi Dio è eterno. Se Dio è eterno e anche unico. Se egli fosse in due, questi due sono simili, ed ecco ancora l'unità: se sono dissimili, essi allora sono superiori od inferiori a Dio. Se inferiori non possono aver più il titolo di Dio: se superiori, Dio allora non è più negli inferiori, ma solo ne' superiori. Dopo di che *Zenone* ammette Dio come *eterno*, *uno*, *circolare* e *rotondo*, perchè simile da ogni parte, non *infinito*, nè *finito*. Non *infinito*, poichè sarebbe non ente, non avendo per l'infinità nè principio, nè mezzo, nè fine. Non *finito*, poichè l'ente unico non può essere come sono molti enti, nè può come uno terminare o riferirsi ad alcuna

---

1 Libro già citato *de Xenofane, Zenone et Gorgia*.

2 *De antiquissima Italorum sapientia.* |*De punctis metaphysicis et conatibus*.

cosa. Questa dottrina di *Zenone* intorno a Dio ha dato luogo a moltissime censure: alcuni vi trovano lo *Spinosismo*; altri il mondo divino e non corporeo; altri il *niente* o il *non ente*. *Aristotele* la crivella dalla semplice irregolarità del raziocinio, ma non dall' intrinseca natura. *Aristotele* in questa critica cade nell' errore fondamentale che dal *non ente* possa prodursi l' *ente*, e che le parole usate da *Zenone* debbansi prendere in senso materiale. Pare impossibile che *Zenone* dopo aver immaginato Dio come *uno* ed *eterno* lo voglia fisicamente *circolare* e *rotondo*. Il cerchio o la rotondità non potrebbe essere il simbolo dell' eternità e dell' onniveggenza? La dottrina di *Zenone* su Dio ben esaminata non diversifica da quello dell'*Uno* di *Parmenide* o degli *Eleatici*. D' altronde allorchè egli dice che l' *Uno* è esistente e non esistente, finito ed infinito, mobile ed immobile, divisibile e indivisibile, afferma tutto questo per rispetto soltanto alle cose fisiche o al mondo dei sensi; perocchè egli affine di combattere gli *Ionj* che impugnavano l'*unità* degli *Eleatici*, si pose nel sistema od ipotesi della *pluralità*, mostrando *ex absurdo* che nel mondo fisico è impossibile assolutamente avere l' *Uno* o Dio. Dunque egli col mettere in manifesta contraddizione il sistema della *pluralità*, ad altro non intese che a istabilire e raffermare quello dell' *unità* 1. Il suo errore piuttosto starebbe nel dubbio sull' esistenza dell' ente o delle cose. « Non posse fieri, *si quid est*, id factum fuerit ». Ma anche quest' errore non può ammettersi sì presto, mentre era in perfetta

---

1 *Dialogo* del *Parmenide* di *Platone* nel quale dicesi che *Zenone* si pose a leggere a *Socrate* e agli altri ascoltatori il libro primo de' suoi scritti in difesa di *Parmenide* suo maestro.

contraddizione coll' opinione degli *Eleatici* che riconobbero dogmaticamente l'*essere* o l'*ente* e quindi Dio, e mentre la stessa dialettica di *Zenone*, in apparenza scettica, fu impiegata come argomento di confutazione contro il sistema della *pluralità*.

§ 216.

La dottrina dei *punti* di *Zenone* malamente interpretata da *Aristotele* e richiamata a profonda disamina dal nostro *Vico* 1, deriva da un supposto *nichilismo*, o sia dall' argomento dell' infinita divisibilità della materia che adopera *Zenone*, onde confondere gli avversarj dell' *Uno Pitagorico* od *Eleatico*.

---

1 *De antiquissima Italorum sapientia. De punctis et conatibus.* Il *Vico* dice *d'aver sincerati i punti di Zenone* dai sinistri sentimenti loro dati da *Aristotele* e da' suoi seguaci, i quali confondono il punto *geometrico*, che è un segno del punto *metafisico*, col punto metafisico medesimo. Egli crede che i *punti* di *Zenone* siano *quædam individua virtus extensionis, quæ quia individua est, in singulis extensis ex æque sternitur.* In tal modo *Vico* colpisce certamente il giusto senso dei *punti* di *Zenone*; ma egli va errato a questi riguardi, 1.° nel credere i *punti* dottrina dello stoico *Zenone* e non già di *Zenone* Eleatico; 2.° nel credere la sua interpretazione de' detti *punti* essenzialmente diversa da quella che ne fece *Aristotele*; 3.° nel supporre che *Zenone* ammettesse veramente i *punti* per ispiegare l'origine delle cose, mentre di essi non si servì che per confutare gli *Ionj* o il principio della pluralità; 4.° nel credere i *punti* di *Zenone* somiglievoli ai *numeri Pitagorici*, ne' quali sussisteva l'*unità* o l'*Uno* assolutamente escluso dall' infinità dei *punti*; 5.° nell' affermare che la dottrina dei *punti* possa essere stata professata dagli antichi sapienti d' Italia « An igitur antiqui Italiæ sapientes in placitis habuerunt, virtutem esse quamdam individuam extensionis et motus? Et hæc doctrina ab Italia trans mare, uti et aliæ multæ in Græciam trajecta, a *Zenone* postea interpolata? . . . Etenim de hac individua extensionis ac motus virtute nulli rectius, quam *Stoici* sensisse mihi videntur, qui de ea per hypothesim puncti *metaphysici* disseruere ».

Egli per confutare il principio della *pluralità* opposto a quello dell' *Uno* della sua scuola, si pone nel campo de' suoi avversarj, accoglie il loro principio della *pluralità*, e lo combatte acremente, mostrando i gravi assurdi che ne scaturiscono. Questo è il vero senso dello scritto di *Zenone* ricordato nel *Parmenide*, nel quale appunto riscontrasi la dottrina dei *punti* tracciata da *Aristotele*. Esso è una specie di argomento *ad hominem*, il quale, ove sia ben compreso, rende inevitabile la conseguenza del *nichilismo*. Nell' ipotesi che non vi sia l' *Uno*, l' oggetto esteso si può dividere in varie parti. Queste sono semplici o composte. Se sono semplici, non hanno punto grandezza e sono infinite (§ 101, vol. I). Ecco i famosi *punti* metafisici di *Zenone* combattuti da *Aristotele*, che sono tante *monadi* non esistenti però nel senso di quantità od estensione materiale, onde possano crescere o diminuirsi, formando per tal modo l' esistenza. In tal senso potrebbe dirsi che la *monade* o l' *unità* non è nemmeno secondo la frase conservataci da *Aristotele*. Essi consistono in una specie di virtù del moto dell' estensione, una specie di *virtù* o *sostrati del disteso*. *Zenone* però è tanto lontano dall' accettare questa dottrina dei *punti* o *monadi* come propria, quanto è certo ch' essa conduce all' infinita divisibilità della materia, e da questa alla non esistenza o al *nichilismo;* e quanto è vero e provato, che *Zenone* si fa ad impugnare coll' esempio e coll' ipotesi dei *punti* il sistema della *pluralità*, il quale era diametralmente opposto al sistema dell' *Uno* della sua scuola 1.

---

1 *Biografia Universale*, vol. LXV, z, all' articolo *Zenone* disteso dal *Cousin*.

§ 217.

La dialettica di *Zenone* Eleatico è generalmente famosa pe' suoi argomenti contra al moto e allo spazio, i quali argomenti ci vennero tramandati da *Aristotele* e da *Diogene*. *Zenone*, volendo provare che la divisibilità all' infinito procedente dal sistema della *pluralità*, rende impossibile il *moto*, onde, supposta la pluralità e non l' unità, vengono ad un medesimo il moto e la quiete, impiega questi quattro argomenti accennati appena dal *Tennemann* (§ 101, vol. I). 1.° Non può esservi moto, perchè ciò che è in moto deve pervenire alla metà o al mezzo prima d' arrivare al fine: ciò è impossibile, ove siavi l' infinita divisibilità dei punti dello spazio, o sia nessuna continuità. Ciò che corre più lento, non può essere mai raggiunto da ciò che corre più veloce; perocchè bisogna che questo arrivi quello nel luogo dal quale egli è già partito. Suppongasi la tartaruga davanti ad *Achille*, e la proporzione del rispettivo loro moto di uno a venti. Intanto che *Achille* fa venti passi, la tartaruga ne fa uno, e così essa avanza sempre rispetto a lui d' un passo. Intanto che *Achille* farà il ventesimo primo passo, la tartaruga progredirà alla ventesima parte del ventesimo secondo passo, e così all' infinito. Questo è il famoso argomento detto l' *Achille*. 3.° La freccia mentre si muove è in quiete. Ciò che si muove è uno spazio uguale al moto, o sia vi è nel momento che vi è. Ora se si è sempre dove si è, la freccia quando si muove è immobile od in quiete. 4.° Due corpi si muovano in direzione opposta in un dato spazio e colla stessa celerità. Questo si muova da un' estremità, e quello dalla metà dello spazio dato. L' uno non avrà trascorsa che la metà, quando l' altro l' avrà già interamente finita. Dunque lo stesso spazio è percorso

da due corpi eguali e d' uguale celerità in un tempo in cui la metà sembra uguale al doppio. *Zenone* per argomentare contra allo *spazio* impiega le solite cavillazioni. « Se lo spazio è reale, ei dice, deve essere in qualche parte ed in qualche luogo. Questo luogo è un altro spazio, questo spazio ne richiede un altro, e così all' infinito 1 ». Questi argomenti di *Zenone* sono apertamente sofistici e falsi, come il dimostrarono *Aristotele* e *Cartesio* 2; ma non provano, siccome è comune opinione (§ 101, vol. I), che *Zenone* aprisse la via allo Scetticismo, quando si accolga la massima che egli ad altro non mirava con essi, se non a combattere la *plur lità* coll'assurdo del *nichilismo*, e ad istabilire incontrastabilmente l'*unità assoluta* del suo maestro. Se non che la dialettica di *Zenone* quanto acuta, perfino al sofismo nell' oppugnare gli avversarj, fu altrettanto fina ed avventurata nel trovare o perfezionare la forma del *dialogo*, siccome lo attesta *Aristotele* 3, e nell'introdurre la deduzione stabilita sul principio o sulla forma geometrica di supporre le due proposizioni contrarie, cavando da ambedue i corollarj siccome fossero vere. Dicesi che da questa unica forma il fertile è sottile ingegno di *Zenone* sapesse trarne altre ventiquattro del tutto diverse, siccome riferisce *Proclo*. Onde per essi egli intese a costruire la sua *dianoetica*, o sia l' arte di ben-pensare, la quale congiunta colla dialettica o col metodo della disputa, veniva naturalmente ad esaurire tutto il soggetto della logica.

---

1 *Aristotel. Sophist. Elench.* 19. *Physic.*, lib. IV, cap. 3, 6 et 9.

2 *Renati Descartes, Epistolæ*, pars prima.

3 *Aristot., de Reprens. Sophist.* lib. 1, cap. 9.

Dal che conseguita non essere stati nè *Socrate*, nè *Platone* gli inventori del dialogo o del metodo così detto *Socratico*, e dovere diminuire la stima almeno per riguardo alla novità della famosa dialettica di *Aristotele*.

§ 218.

Alle dottrine degli *Eleatici* possono aggiungersi quelle di *Empedocle* e di *Gorgia*, l'uno maestro e l'altro scolare, il primo appartenente ai *Pitagorici antichi* qual discepolo di *Pitagora* e di *Anassagora*, ed il secondo prima ad *Empedocle* e dopo ai *Sofisti* (§ 108-110, vol. I). Il sistema di *Empedocle* per quanto rassomigli a quello di *Eraclito* (§ 103, vol. I), ne diversifica però moltissimo e pel metodo e pel principio di cercar sempre la definizione della cosa. Egli considerava la *natura* o la sostanza come la *ragione* o *proporzione*, ed ammettendo coll' indivisibilità in qualche punto la divisibilità infinita soltanto col pensiero e non col fatto, fermavasi in certa guisa all' *Uno* degli *Eleatici*, all' *On*, per non trascorrere ad una materia sensibile e priva di qualità o alla creazione possibile dal nulla. Egli altresì, riconoscendo i due contrarj principj dell' *amicizia* o *concordia* e dell' *inimicizia* o *discordia* qual produttrice del moltiplice, ravvisava nelle cose *un corso ed un ritorno perenne*, od una specie *di cerchio che si revolve* in virtù dell' azione continua e necessaria dei due soprammentovati principj. Per la qual cosa scorgonsi in *Empedocle* a tutta evidenza l' applicazione delle *contrarietà*, dell' *amore* e dell' *odio*, del *bene* e del *male* di *Alcmeone*, la distinzione della materia dallo spirito, l' indivisibilità od unità del principio o dell' essere creatore, l' *unità* stessa combinata colla moltiplicità, ovvero Dio colla *materia*.

I principj dell' *amicizia* e dell' *inimicizia* di *Empedocle* vengono interpretati assai diversamente. Alcuni vi ravvisano sotto la *Divinità* e la *materia*, altri le affinità *chimiche*, oppure anche la forza *attrattiva* e *ripulsiva* della nostra fisica 1. Quest' ultima interpretazione non parebbe gran fatto in analogia nè col sistema fisico o dell' universo delineato dai *Pitagorici*, sulle cui orme si pose certamente anche *Empedocle*, nè cogli altri principj dello stesso *Empedocle* intorno alla separazione del mondo sensibile dall' intelligibile, nè col modo enigmatico e quasi poetico col quale egli va esponendo le sue proprie dottrine.

§ 219.

Gorgia da Leonzio, allievo di *Empedocle* (§ 110, vol I), poichè da esso apprese la rettorica insegnata primamente come due arti l' una *filosofica* e l' altra *volgare*, sforzossi di provare nel suo libro *sull' ente* o *sulla natura* che non avvi nulla di reale. « Non esse quidpiam: et si sit, cognosci non posse: et si cognosci possit, esse tamen ejusmodi, ut nequeat manifestari 2 ». Egli comincia dal Pirronismo assoluto col dire che nulla v' ha di reale; poichè se l' ente è esso deve essere uno o moltiplice, generato od eterno: le quali cose non essendo vere, è vero soltanto l' opposto. D' altronde il *nonente* essendo il *nonente* nella stessa guisa che l' *ente* è l' *ente*, così torna il medesimo il dire per converso che l' *ente* è il *nonente*, e che il *nonente* e l' *ente*. Di più, siccome le cose esistenti debbono pensarsi come tali, così può esistere od esser anche vero che si corra col cocchio sul mare. Se tutto

---

1 *Memorie sulla vita e filosofia di Empedocle Gergentino di Domenico Scinà*. Edizione di questa Biblioteca Scelta vol. 377.

2 *Aristotelis, de Xenofane, Zenone et Gorgia*, liber unus.

ciò sussiste, soggiunge *Gorgia*, sussiste anche che non si sa, se quel che si pensa sia vero o falso. Per conseguente se esiste anche qualche cosa, ne è affatto impossibile *la cognizione*. Se non che conceduta anche una tal cognizioue, quello che si conosce, non può manifestarsi od essere compreso; poichè quegli che sente a narrarlo non può percepire che i suoni, e chi narra, parla e dice, ma non parla e dice la cosa nè con segni, nè con parole. Chi non vide o conobbe la cosa da sè stesso, non può più conoscerla. Inoltre l'udito come non percepisce il colore, così non può percepire questa cosa estranea ai suoni. Infine chi ascolta, conchiude *Gorgia*, non può conoscere le cose dette nè assieme nè separatamente, non essendo simili od uguali nel modo, ma diverse nel tempo e nella maniera di comprenderle e di percepirle. Certamente che *Gorgia* non poteva fare di più per recare il suo dubbio all'assoluto Scetticismo o Pirronismo. Stando a questi suoi sofismi non ci sarebbe più la verità di comunicazione, e quindi con essa verrebbe a distruggersi ogni verità o certezza istorica o morale non meno che fisica o metafisica, alla quale abbisogni l'insegnamento o l'altrui attestazione. In mezzo a tali delirj si vede però che *Gorgia* deduceva lo Scetticismo dal Sensismo, dall'esperienza o dalla *materia*, che poneva la verità nell'*essere* o nell'*esistenza* reale delle cose, la quale non può darsi nel mondo esterno o sensibile, e che riduceva la verità o certezza tutta alla ragione individuale e non sociale. *Aristotele* confuta gli argomenti di *Gorgia*, massime intorno all'equivoco che il *nonente* è l'*ente*; poichè tal asserzione è da prendersi in senso diviso e non composto: onde può accadere che il *nonente* divenga *ente*. Chiunque ben esamina questi stessi argomenti

dal loro fondo e nel fine a cui possono essere diretti, vedrà che contengono un vero abuso dell'Idealismo Eleatico, pel quale nel desiderio di dare tutta la certezza al mondo reale, si cadde necessariamente nello Scetticismo rispetto all'ideale. Così in tale abuso o sragionamento di *Gorgia* noi abbiamo un eccesso del dogmatismo degli Idealisti *Pitagorici*, l'Idealismo vizioso anche come oggettivo.

§ 220.

Esposte e chiarite le vere e genuine dottrine degli *antichi Pitagorici* e degli *Eleatici*, non è così facile determinare il *merito*. Sul merito di queste dottrine si esagera moltissimo e si tocca agli estremi da tutte parti 1. Tale *merito* è da misurarsi dalla loro *qualità* e dalla loro *influenza*. Nella *qualità* le dottrine *Pitagoriche* sono veramente *nuove* od *originali* e per la ragione del tempo, e pel confronto che se ne può fare con quelle degli *Ionj* e delle scuole *Socratiche*, e per la concorde testimonianza di tutti gli storici e critici. Questa novità od originalità si unisce alla vastità e alla profondità dei sistemi, alla grandezza del metodo, se non a tutta la verità degli uni e dell'altro. La profondità si ammira nelle

1 Sono note le esagerazioni massime sulle scoperte attribuite ai *Pitagorici* in tutte le scienze. *V.* i primi due volumi della *Storia della Letteratura Italiana* del *Tiraboschi;* e *Galileo*, vol. II.° Milano, 1811. — *Pitagora* od i *Pitagorici* si vogliono discopritori del quadrato dell'ipotenusa e di tutta la geometria, dei pesi e delle misure, della musica, della legge, della gravitazione universale, del moto, della terra, della distribuzione della sfera celeste, del sistema *Ippocratico* e di tutto il sapere che per noi si venera e presso i Greci e presso tutte le altre nazioni.

continue ricerche del *perchè* delle cose, nella dottrina dell' *Uno* o dell' *Ente*, nella disposizione della mente a sollevarsi all'ideale per venire al sensibile, o ad andare da questo a quello, siccome due mondi o due esseri affatto distinti. Il metodo di simboleggiare od esprimere l'*ideale* per mezzo dei numeri è tutt' altro che ridicolo: è un significare le cose astratte con segni ugualmente astratti, è un porre la massima relazione tra i segni rappresentatori e l' oggetto rappresentato. Egli è per questo che i *Pitagorici* hanno creata una scuola eminentemente Spiritualista col principio o sistema del Razionalismo o Idealismo combinato coll' Empirismo. Le dottrine altresì dei *Pitagorici* sono da riputarsi vere e compiute per ciò che riguarda la teorica dell' *Uno* associato un po' confusamente da essi colla *pluralità*, ma ridotto in seguito a tutta la chiarezza e distinzione da *Senofane*, da *Parmenide* e da *Zenone*. Si può dire che queste dottrine ci porgono un intero sistema di filosofia in una *metodologia* fondata sull' Ecclettismo universale e sul complesso sistema della ragione e dell' esperienza, in una *metafisica* o cosmologia generale contenente la teorica dell' *Uno* o dell' Essere supremo, in una morale stabilita sui grandi principj che il diritto sta nel *taglione* o nell' uguaglianza, che il *bene* è unico ed assoluto, ed il male vario e moltiplice, ed infine in una *dialettica* che conosce tutte le vie persino, il sofisma, onde raffermarsi nelle verità o ne' principj di cui vuol farsi sostenitrice. Che se i sofismi e le cavillazioni di *Zenone*, di *Gorgia* e di *Stilpone* poterono contribuire a fondare lo Scetticismo, questo fu assolutamente fuori del pensiero o della mente degli *antichi Pitagorici* e degli *Eleatici*. Che anzi eglino hanno sempre combattuto pel dogmatismo, e forse

un tale Scetticismo non fu che un' apparenza in coloro medesimi che lo usarono per essere vieppiù dogmatici. Il che se fosse fatto di poter rendere più chiaro colla scoperta di altri scritti di *Zenone* o di *Gorgia*, bisognerebbe rifare i molti giudizj che si proferirono finora su questi filosofi. Con ciò viene ad essere discolpata o scusata in qualche modo l'antica nostra scuola dagli errori che le si affibbiano per alcuni traviamenti od abusi forse nemmeno imputabili a' suoi discepoli.

§ 221.

Un sistema o complesso di dottrine così splendide e così profonde come quello de' *Pitagorici antichi*, e che conteneva in sè stesso tutto il tema od oggetto della scienza vastissima della filosofia, mentrè diffondeva tanta luce in Italia o nella Magna Grecia, era impossibile che non esercitasse tutta l'*influenza* e sui contemporanei d' ogni nazione e singolarmente della Greca, e sui futuri che non potevano a meno di non ricalcare quelle orme e ridursi a quelle stesse ricerche, a quei medesimi insegnamenti. L' *influenza* del *Pitagorismo* fu grande, costante ed universale. Tutte le scuole *Greche* anche *Socratiche* partono da quello, perchè i loro fondatori sono immediatamente o mediatamente scolari de' *Pitagorici*. Quel che si dice e che si è già provato rispetto ai fondatori di tali scuole, è d' uopo ripeterlo rispetto alle loro dottrine. Il famoso sistema di *Eraclito* intorno al *perpetuo trascorrimento delle cose* e ai cangiamenti mediante la *discordia* e la *concordia* (§ 101, vol. I) è tutto *Eleatico* e singolarmente di *Senofane*, dal quale fu scolarė *Eraclito*. Il sistema degli atomi di *Leucippo* (§ 104, vol. I), lungi dall' essere *Ionio*, appartiene agli *Eleatici*, e per essere stato *Leucippo* discepolo di

Parmenide, e per essere l'atomismo una copia fedele dei *punti* di *Zenone* (§ 215). Laonde la famosa scuola *Atomistica* invece d'essere *Ionia* o di *Talete*, è una vera continuazione dell'antico *Pitagorismo*. Così nel famoso sistema di *Anassagora*, che fu uno de' più grandi pensatori dell'antichità intorno alla natura si in generale che particolare spiccano i tre principj *Eleatici* o *Pitagorici*, che dal niente non può venire che il niente; che la materia allo stato di *caos* è formata di parti sempre unite e simili, od *omologhe*, e che non possono essere divise o composte; che la testimonianza de' sensi non può condurre alla verità obbiettiva (§ 106, vol. I).

§ 222.

Non solo la scuola *Ionia*, o sia *Eracliteanea* ed *Atomistica*, trae i suoi sistemi dalla *Pitagorica* e dall'*Eleatica*, ma eziandio tutte le scuole *Socratiche* posteriori prendono i loro insegnamenti da queste: sicchè se non è soverchio l'affermare, potrebbesi asserire che *Platone* ed *Aristotele* furono più presto scolari de' *Pitagorici* che di *Socrate*. *Socrate* si mostrò *Pitagorico* nell'uso del dialogo che fu trovato da *Parmenide* e da *Zenone* Eleatici nello studio delle matematiche e nelle idee della giustizia o d'un diritto naturale, d'un essere supremo razionale ed invisibile, dell'immortalità dell'anima. Quindi *Socrate* se ha il merito sommo col suo retto giudizio condito dall'ironia d'aver confuso i Sofisti, e ridotto queste idee a verità popolaresche e proprie della vita pratica, non può per altro aspirare alla loro invenzione. Lo stesso principio dell'*esperienza* od *osservazione* che guidò *Socrate* nelle sue ricerche e ne'suoi precetti, fu predicato prima di lui dal Sofista *Polo* (§ 109, vol. I), il quale affermava che

dall' esperienza proviene l' arte, e dall' imperizia il caso: e l' *arte* per gli antichi era la vera scienza 1.

§ 223.

Le dottrine di *Platone* e di *Aristotele* sono anch' esse *Pitagoriche* o della prima scuola *Italica*. La distinzione tra la dottrina *acroamatica* ed *esoterica* di *Platone*, la forma de' suoi dialoghi, il fondo del suo Spiritualismo, la ricerca dell' assoluto nel *vero*, nel *bello* e nel *buono*, la sua passione per la geometria non sono altro che tante riproduzioni del *Pitagorismo*. La sua sentenza che le cose sensibili sono fluttuanti ed incerte, che la scienza comprende l' universale o l' assoluto è espressa perfino coi termini di *Eraclito* e di *Cratillo* co' quali *Platone* conversò moltissimo 2. La teorica delle *idee* non

---

1 « *Experientia* enim, ut recte ait *Polus*, *artem* efficit, imperitia vero casum. Fit autem *ars* cum e multis experimentalibus conceptibus, una de similibus universalis opinio fiat ». *Aristot.*, *Metaphysich*, lib. 1, cap. 1. — E non è qui adombrato nell' *esperienza* o nell' *arte* di *Polo* il metodo sperimentale di *Galileo*, quello dell' *induzione* di *Bacone*, quello dell' *analisi* o dell' *osservazione* dei moderni Empiristi?

2 Ecco le autorità che giustificano come *Platone* nelle sue dottrine seguisse assai dappresso i *Pitagorici* e gli *Eleatici*. « Post dictas vero philosophias disciplina *Platonis* supervenit, in plerisque quidem istos secuta, quædam autem etiam propria, ultra *Italicorum* habens philosophiam ». *Aristot.*, *Metaph.*, lib. 1, cap. v. — *Teone* nella sua aritmetica: « *Pythagorici* vero quos passim *Plato* secutus est ». — *Apulejo* nella sua apologia di *Platone*: « Quapropter inventa *Parmenidis* ac *Zenonis* studiosus est secutus, ita omnibus quæ admirationi sunt singula, suos libros explevit . . . Nam quamvis de *diversis officinis* hæc ei membra philosophiæ suscepta naturalis ab *Heracliteis*, intellectualis a *Pythagoreis* etc. » —

separate dalle cose stesse sensibili, come *tipi* o modelli delle cose, il principio dell' *Uno* o della Divinità nel *Parmenide* o nell' *Ente* di *Melisso*, il sistema sulla natura dell' universo nel *Timeo*, quello sulla scienza nel *Teetete* non sono altro che opere *Pitagoriche*, oppure composizioni nelle quali *Platone* si servì degli scritti di *Epicarpo*, secondo narra *Alcinoo*. — *Aristotele* stesso che, secondo *Cicerone*, non è così lontano da *Platone*, come si pensa (§ 140, vol. I), attinse anch' egli alle fonti *Pitagoriche* antichissime rispetto a quelle dottrine nelle quali scambiati i nomi seguitò *Platone*, e rispetto a' molti principj che espose come proprj. Il sistema delle *idee* o *specie* che *Aristotele* confutò come cose distinte e staccate dai singolari (queste sono le *idee* di *Speusippo*), la materia *prima* od *ultima* ch' egli distingue dalla *secondaria*, il suo metodo *naturale* di procedere dal generale al particolare per una giusta dimostrazione scientifica, la scienza da esso posta negli universali, e non nei particolari, ne' quali avvi semplice opinione, la sua arte di assalire la conclusione piuttosto che le conseguenze mediante la negazione od opposizione dell' *elenco*, il doppio principio della *generazione* e della *corruzione*, sul quale è basata tutta la sua cosmologia, la *forma* e la *privazione* come principj semplici delle cose, la dottrina degli estremi o dell' uguaglianza come elementi del diritto e dell' onesto, sono precetti cavati immediatamente dal *Pitagorismo*, e che in

---

Ficino nel compendio del *Timeo*: » Quemadmodum in *Parmenide* cunta divinorum genera pro viribus comprehendit, sic etiam in *Timæo* complectitur naturalia, et utrobique plurimum *Pythagoricus* est. ». *V.* anche *Stanlejo*, *Historia philosophiæ*. Venetiis, 1731, tom. 1.°

parte s'assomigliano alle *contrarietà* de' *Pitagorici*, in parte all' *amicizia* e all' *inimicizia* di *Empedocle*, ed in parte alle massime di *Zenone* Eleatico e della scuola de' *Megarici*. Sicchè se *Aristotele* diversifica da *Platone* e dai *Pitagorici*, ne diversifica soltanto nel trasportare, com' ei fa, la metafisica nella fisica, nei dubbj in cui lascia sulla spiritualità e sull' immortalità dell' anima e su Dio, nella dottrina sull' eternità della materia. Nè altrimenti poteva accadere di *Aristotele*, siccome quello che era profondamente versato nello studio de' libri *Pitagorici*, che adornavano la ricchissima sua libreria, che fu scolare d' un *Pitagorico* o sia di *Platone*, e che preceduto in tanti insegnamenti da' *Pitagorici* medesimi non poteva che mutarne i nomi o falsarne l' intelligenza, per arrogarsi un qualche diritto alla novità o all' invenzione.

§ 224.

Anche nelle altre scuole *Socratiche*, come nella *Cirenaica*, nella *Stoica*, nella *Pirronica* e nell' *Epicurea*, si scorgono aperte le traccie del *Pitagorismo*, poichè in queste trapassarono le sue dottrine o come una scienza preconosciuta de' predecessori, o come vedute sistematiche d'un nuovo insegnamento. I princlpj de' *Cirenaci* e degli *Stoici* di vivere fuori della dipendenza delle cose esterne, di cercare la somma perfezione nel bene ed un criterio del vero nella sola ragione o in una percezione che sia verificata dal suo proprio oggetto, sono una conseguenza immediata della cognizione assoluta o del Razionalismo *Pitagorico*. Il dubbio o l' esame di *Pirrone* passò dalla ragionevolezza della dialettica *Pitagorica* all' abuso di *Timone* nella scuola *Pirronica* e *Scettica*. La fisica degli atomi di *Epicuro*, come pure la teorica della rappresentazione basata dagli *Epicurei*

sull' ipotesi delle emanazioni sottili ed invisibili dei corpi (§ 152-153 , vol. I), ricordano la materia *prima* de' *Pitagorici* i *punti* di *Zenone*, e gli *atomi* di *Leucippo*. Il *Pitagorismo* altresì si distese colle sue sublimi speculazioni nella scuola *Orientale* e particolarmente *Alessandrina*, producendovi la scienza *ermetica* o arcana degli Egizj ; prevalse nella scuola *Romana* per generarvi un nuovo sistema di giurisprudenza, se non potè crearvi un nuovo sistema di filosofia , e attraversando i secoli giunse al *medio evo* e ai tempi moderni. Le *forme* e le *specie* degli scolastici, la materia *ultima* o prima, gli *universali*, le *entelechie* o sostanze , la *quiddità* , l' *ente* , l' *essenza*, l' *individualità* e l' *occeità* dei *Tomisti* e degli *Scotisti* Italiani , non sono che tanti termini nuovi sotto i quali si riassunsero le antiche quistioni *Pitagoriche* sull' *assoluto*, sull' *uno*, sull' *ideale* infinito e cagione del mondo e degli esseri (*V.* l' Epoca terza de' filosofi *Italiani*). Quindi l' intelletto che cerca *Dio* di *S. Anselmo* (§ 247, vol. I) s' assomiglia all' *Uno* di *Parmenide* e degli *Eleatici*; il principio dell' *individualità* di *S. Tommaso* basato sulla materia prima o *segnata* (§ 264, vol. I), termina a combinare assieme l' *unità* colla *pluralità* de' *Pitagorici*; l' infinitamente grande di *Cusano* (§ 284 , vol. II), l'intelligenza attiva universale di *Cesalpini*, considerata come sostanza unica (290 , vol. II) , il naturalismo puro di *Telesio* (§ 295 , vol. II) , l' emanazione del *Patrizj* (§ 296, vol. II) , l' unità di Dio e del mondo di *Bruno* (§ 298, vol. II), i sensi come criterj di oggetti apparenti , ma non reali di *Campanella* (§ 318 , vol. II) , sono tante quistioni e tante dottrine o già prevedute o già sciolte nell' antica filosofia *Pitagorica*. Ugualmente può affermarsi che il *cogito* di *Cartesio* (§ 333 , vol. II) ,

tuttochè un argomento del fenomeno, e non già la ragione dell' essere, ci torna verso il realismo spirituale o soggettivo de' *Pitagorici* o *Italici antichi*, mentre i suoi *cubi* o *vortici* richiamano alla mente gli atómi di *Leucippo;* che la sostanza non individuale di *Spinosa*, ma che forma il fondo d' ogni individualità (§ 332, vol. II), si modella sull' unità produttrice della pluralità secondo *Zenone* Eleatico; che Dio immaginato da *Malebranche* come l' infinito dello spazio e del pensiero o del mondo intelligibile, il luogo degli spiriti (§ 339, vol. II), è in sostanza l' *Uno* di *Parmenide;* che il *monadismo* di *Leibnitz*, ond' egli si condusse alle ultime basi della cognizione reale (§ 355, vol. II), si risolve per una parte nelle *idee* di *Eraclito* e per altra nei *punti* di *Zenone* e negli *atomi* della scuola *Pitagorico-Atomistica* combinati coll' *Uno* sopraddetto di *Parmenide;* che l' idea sistematica della perfezione di *Wolf* (§ 362, vol. II) non s' allontana punto dall' *Uno* o dall' assoluto nel bene al quale aspirarono e i *Pitagorici* e *Platone;* che l' Idealismo *formale* o soggettivo di *Kant* e l' *Io* di *Fichte* (§ 380-381, vol. II) non sono che una traduzione del *soprassensibile* assoluto, dell' *Uno* o della *Monade* de' *Pitagorici;* che l' identità assoluta di *Schelling* e di *Hegel*, onde consta l' assoluto o l' *essere* o l' *unità* (§ 391-397, vol. II), va dirittamente all' *unità* congiunta colla *pluralità* di essi *Pitagorici*. Finalmente il *corso* e *ricorso* delle nazioni, onde si vanta come inventore il *Vico*, e prima di esso *Plutarco* (§ 240), coincide col *cerchio che si revolve* di *Empedocle* (§ 217). Laonde tale e tanta si fu l' influenza delle dottrine degli *antichi Pitagorici* sulla filosofia anche moderna, che non ponno dirsi più originali le nostre scuole pel correre che fanno sulle traccie del *Pitagorismo* senza avvedersene od anche loro malgrado.

§ 225.

Le *cause* di tanta influenza del *Pitagorismo antico* necessariamente procedono, *a*) dalla priorità o anteriorità di tempo; *b*) dalla *verità* e dell'*universalità* de' suoi sistemi o delle sue dottrine. La priorità di tempo prepara come una tradizione il sapere futuro. Le forme posteriori dell'umano pensiero intorno alla filosofia, si legano per un nesso necessario colle antecedenti. Sebbene queste forme siano essenzialmente libere, sono però necessarie in certi comuni concetti o in certe verità che costituiscono le loro leggi o i loro confini per modo, che dati oppure scoperti certi grandi principj, questi non ponno a meno di non correre e ricorrere nella mente di tutti i filosofi ad ogni età, ad ogni tempo. Chi pel primo scopre un trovato qualunque anche nel mondo speculativo, impedisce che gli altri il veggano da sè, e impone loro la necessità di riconoscerlo e di presupporlo. Oltre alla ragione del tempo che sarebbe per sè momentanea o passaggiera, le dottrine *Pitagoriche* hanno un'intrinseca verità ed universalità, ove vengano tolte a quell'oscurità più apparente che reale, in cui per avviso di alcuni elleno si giacciono. Questa verità per altro non esiste in tutte, nè noi Italiani possiamo menar trionfo d'ogni pensiero del *Pitagorismo*. In esso ci furono errori ed abusi, come in tutti i più grandi sistemi filosofici. Quello che torna a sua gloria si è il *metodo* complesso ed unico della *ragione* o dell'*esperienza*, onde si passa dal *fenomeno* al *noumeno*, dal *fatto* o dall'effetto alla *causa*, e viceversa, per comprendere tutto il soggetto della filosofia, e per dinotare il legittimo passaggio dall'uno all'altra senza cadere ne' precipizj o del solo Empirismo o del solo Razionalismo. Che se gli *Eleatici* si rendettero sospetti di

Panteismo, bisogna prima spogliare il loro sistema di quel mistero di parole che il circonda, e poi si vedrà che in mezzo al loro errore, possiamo riconoscerli d'aver confermato il rapporto tra l'ideale ed il reale, di aver ridotto l'unità e la pluralità ad una verità di fatto, non meno che a' termini della più rigorosa dimostrazione. D'altra parte non è piccolo pregio del *Pitagorismo antico* l'aver trovato e professato pel primo il più pretto Spiritualismo con una potenza di dialettica quanto nuova, altrettanto maravigliosa, recandosi con questo al puro Teologismo, o alla dottrina dell' *Uno* o di Dio, siccome ne fanno fede l' *Uno* di *Parmenide* e gli stessi *punti* di *Zenone*, dal quale necessariamente ricavasi quest' *Uno*. Nè ci voleva meno, affinchè l' *antico Pitagorismo* diventasse la scuola o il sistema d'una filosofia universale. Ma tutta questa gloria e questa sapienza de' *Pitagorici antichi* vennero meno nelle due epoche posteriori, cioè tra i *Pitagorici medj* e *nuovi*, sebbene il *Pitagorismo antico* sopravvivesse più che mai onorato nella sua trasformazione in *Platone* ed in tutte le scuole Greche.

II. Pitagorici medj od Empiristi.

Ennio, *Porcio Catone*, *Egidio Figulo.*

§ 226.

L'epoca degli *antichi Pitagorici* termina ad *Aristotele* o meglio ad *Eudosso* (380-364 av. G. C.), che fu l'ultimo *Pitagorico* tanto rinomato, amico a *Platone*, e che si distinse soprammodo nella geometria e nell'astronomia. Dopo quest'epoca vi fu se non il vero estinguimento de' *Pitagorici*, un grande scadimento nella loro scuola e nelle loro dottrine. Ciò

avvenne o perchè queste furono screditate dalle arguzie de' Sofisti derisi da *Socrate*, o perchè con nuovo splendore appariva in Italia la scuola *Greca* per opera di *Platone* e di *Aristotele* a soperchiarle, o perchè l'età e l'invidia ne rapirono i monumenti, od anche perchè, quando il pensiero filosofico è consumato ed esaurito, ha bisogno di riprodursi sotto altre forme, o perchè infine la spedizione di Alessandro alle Indie, ed il governo generoso de' Tolomei Lagidi nell' Egitto richiamarono in Alessandria i più distinti *Pitagorici*, tra i quali vi accorsero *Eudosso* e *Diodoro Aspendio*, *Diodoro Crone* Megarico, tenuti in moltissima grazia da Tolomeo Lagide successore di Alessandro. Checchè fosse, egli è fatto che dopo *Eudosso* fino all' Era cristiana non si contano più celebri *Pitagorici*: laonde l'epoca seconda del *Pitagorismo* o dei *Pitagorici medj*, fu un' epoca di vero decadimento per questa scuola tanto famosa. Non è noto quali dottrine precisamente seguitassero i *Pitagorici medj*. Solo si può presumere che come *Pitagorici* s' attenessero a quella de' loro predecessori. Ne è prova lo studio di *Eudosso* principalmente nella geometria. Noi in tutto questo tempo perciò non riconosciamo come *Pitagorici* che *Ennio*, *Catone* il Vecchio ed *Egidio Figulo* ricordato da *Cicerone*.

§ 227.

Parlando de' *Pitagorici medj* in Italia soltanto nella relazione di filosofi Italiani, è fuori d' argomento il ricordare quale fortuna e quale importanza avesse il *Pitagorismo* Italico e Greco in Alessandria o nella scuola *Alessandrina*, ove formò quella scuola *Ecceltica* che diede il nome a tutte le altre della medesima natura. Questo punto di storia del *Pitagorismo Alessandrino* si rattacca più naturalmente all' epoca terza di essi *Pitagorici* Italiani, o sia dei

nuovi Pitagorici che vennero dall' Egitto in Roma a portarvi l' Ecclettismo ed il Gnosticismo (§ 230). Noi dobbiamo qui indagare piuttosto che facessero tra noi questi *Pitagorici medj* in un' epoca di obblivione e di annientamento, quale si fu la loro. Egli è certo che la filosofia Greca non cominciò ad esser conosciuta in Roma se non alla conquista della Grecia fatta dai Romani sotto il console Flaminio colla presa di Corinto (an. 146 av. G. C.), e ch' essa principiò ad aver qualche favore, allora quando vennero in Roma alla fine del sesto secolo dalla sua fondazione i tre celebri filosofi ateniesi *Carneade, Critolao,* e *Diogene* (§ 173, vol. I). Egli è certo che i Romani non conobbero la Magna Grecia, durante il dominio dei Re ed anche ai primi tempi della Repubblica. Per tutto questo tempo se ne stette se non in bando in una vera oscurità il *Pitagorismo* in Roma, e perchè i Romani, guerrieri ed agricoltori, repugnavano naturalmente ed in generale agli studj di somma riflessione, e perchè la filosofia principalmente Greca era sospetta ed odiata a' primi tempi della Repubblica, come il prova il bando invocato da *Catone* il Vecchio de' filosofi Greci colà venuti per paura che queglino non ammollissero ed isnervassero la gioventù Romana co' loro insegnamenti. Ciononondimeno la filosofia *Pitagorica* accolta e protetta tra' Sabini nella loro scienza *tetrica* e *triste,* diede a Roma un Re in *Numa Pompilio* siccome un suo sapiente, e i cui libri mistici trovati nell' agro di *Enea Terenzio* furono abbruciati, e più tardi un *Ennio* Calabrese suo vero seguace, dal quale comincia istoricamente il *Pitagorismo medio.*

§ 228.

Q. Ennio, nato in Calabria nell' anno 514 di

Roma, e 240 av. G. C., essendo vicinissimo ai luoghi dove esistevano, siccome coperte sotto la cenere, le grandi memorie dell'*antico Pitagorismo*, si mise all' opera di conoscerlo e di propagarlo anco tra' Romani 1. Dai frammenti di *Ennio* sulla *storia degli Dei* e da' suoi *annali*, tuttocchè manchevoli ed imperfetti, e giudicati da *Cicerone* puramente poetici, mentre *Seneca* ne trovava alcuni pieni d' altissimo senso 2, si possono raccogliere i suoi principj *Pitagorici*. Egli, giusta questi frammenti avrebbe esclusa la Provvidenza per non ammettere la dottrina dei due principj, avrebbe posto, come *Empedocle*, quali elementi del mondo l' *acqua*, la *terra*, l' *anima*, il *sole* e la *mente sempiterna* nel suo principio del *fuoco*, e considerate la giustizia, la temperanza, la fortezza e l' umanità quali virtù, mostrando come la vera virtù non istia nel cercar l'oro, o nel satisfare alle cupidità, ma nel disprezzare la vita nell' essere uguali si nella vita che nella morte, e fantasticando che l' anima d' *Omero* per mezzo d' altri corpi fosse trapassata in lui 3.

§ 229.

La dottrina *Pitagorica* di *Ennio* si comunicò a

---

1 *Q. Ennii*, poetæ vetustissimi, *Fragmenta quæ supersunt ab Hierone Columna conquisita, disposita et explicata*. Amstelaedami, 1708 in 8.°.

2 *Seneca apud Agel.* lib. XII, cap. 2. « Quidam sunt tam *magni sensus Q. Ennii*, ut licet scripti sint inter hircosos, possunt tamen inter unguentatos placere ».

3 *Ennii*, *fragmenta* ex lib. *Annal.* — *Fragmenta ex Epicharmo*: « Ego Deum genus esse semper dixi et dicam coeli terra. Sed eos non curare opinor, quid agat genus humanum. Nam si curent bene bonis sit, male malis, quod nunc abest . . . Terra corpus est; at mentis ignis est ».

M. Porcio Catone detto il Maggiore o il Vecchio, morto nell' anno 149 prima di G. C., il quale gli fu scolare nelle lettere, mentre era Pretore nella Sardegna, e che era stato istruito anco da giovinetto nelle scienze da certo *Nearco Pitagorico*. *Catone* non ha lasciato però che alcuni *frammenti* 1, che uniti alle tradizioni di qualche storico possono dare un qualche lume sulle sue *Pitagoriche* dottrine. I frammenti di *Catone*, *De re rustica*, nulla contengono di filosofico. Nel libro sulle *origini*, mentr' ei discorre della millanteria de' Greci nel vantarsi fondatori d' Italia, nulla però accennando di *Pitagora* o di Crotona nel punto stesso che nomina Elea o Velia (nel che si ha un altro indizio che *Pitagora* non fu l' istitutore della scuola *Italica*), mostra tutto il rispetto per la filosofia *Pitagorica* e per l' austerità de' suoi costumi, e per la persuasione ch' egli aveva esser dessa tutta nazionale od Italiana; insinua al suo figliuolo di guardarsi da tutto quello che v' era di squisito nelle lettere in Atene, essendo fatti i Greci per corrompere ogni cosa: e gloriandosi della severità e della durezza de' suoi costumi, va dettando che gli uomini nulla apprendono nel far male; che l' ebrietà è una specie di volontario furore; che la soverchia cura nel cibo e nella vita è una riprovevole incuria; che molti hanno più sapore nel palato che non nell' anima; che chiunque deve stimare sè stesso, onde non si può mai essere od

1 *M. Porcii Catonis, De re rustica liber. Fragmenta quæ supersunt. Ausonius Popma Forsius iterum recensuit*, colle note di *Mcursio*. Frankerae, 1620, in 8.° — *Fragmenta vetustissimorum auctorum*. Basilae, 1530. — *V.* anche la *Vita di Cornelio Nipote*. — *Plutarco* l. c. — *T. Livio*, lib. XXXIX, cap. 40. — *Plin.*, lib. VII, cap. 27.

esistere senza di noi stessi; che le leggi sono il nervo delle città; che amare sono le radici delle lettere, quanto ne sono dolci le frutta; che l'avarizia ha tutti i vizj; che la vita umana è come il ferro, il quale non usato arruginisce 1.

§ 230.

P. Nigidio Figulo, contemporaneo a *Cicerone*, e da esso chiamato il vero restitutore o ripristinatore della sapienza *Pitagorica*, visse nell'anno di Roma 696. Egli era stimato grande specialmente nella matematica o nell'empirismo della fisica. Si ricordano con molto onore i suoi libri perduti *de animalibus*, *de extis de auguriis*, *de ventis* 2; ma le sue dottrine filosofiche non si possono dedurre in verun modo e nemmeno dall'elogio pomposissimo che ne fa *Cicerone*, poichè questi altro non dice se non che *Nigidio Figulo* disputava sopra molte cose *Carneado more et modo*, e che fu investigatore sottilissimo delle cose naturali. Sicchè vedesi, almeno per le memorie che ne restano, che il *Pitagorismo* nella sua seconda epoca cessò le alte speculazioni sull' *Uno* e sull' *Ideale*, ristringendosi ad un puro Stoicismo in *Ennio* ed in *Catone*, e ad un vero Naturalismo in *Nigidio Figulo*, col termine all' Empirismo della vita pratica. Il che era conforme alla necessità de' tempi o della Romana Repubblica, alla crescente fama o prevalenza della filosofia Greca anche in Roma. Laonde avvenne che lo stesso *Pitagorismo nuovo* o la terza epoca di esso, mediante i *nuovi Pitagorici*, fosse illustrata dagli stranieri cogli avanzi del *Pitagorismo Egiziano* o *Alessandrino*.

---

1 *M. Porcii Catonis dicta seu apophtegmata. Carmen de moribus.*

2 *V. Bruckero*, tom. II.° *Philosoph. Romanorum.* — *V. Jo. Ab. Fabricii: Bibliotheca latina.* Lipsiæ, 1774.

III. Nuovi Pitagorici
o
Pitagorici mistici e Soprannaturalisti.

§ 231.

La setta de' *nuovi Pitagorici* abbraccia quasi per intero i primi quattro secoli dell' Era cristiana, dopo i quali si distrusse ogni traccia del *Pitagorismo* tra noi Italiani. Questa setta non fu che una continuazione in Italia, e particolarmente in Roma, del *Pitagorismo* Egizio; poichè quello della Magna Grecia v' era presso che estinto con *Ennio* e con *Egidio Figulo*, e col loro Empirismo naturale e pratico (§ 229). Questa setta era composta quasi tutta di stranieri, ma avendo predominato a Roma, diventò Italiana. Essa prescelse Roma come campo della sua gloria novella, e fu ivi appunto ch' ella si mise a contendere la celebrità alle altre scuole emulatrici. I *nuovi Pitagorici* si distinguono dai *neo-Platonici* più che nelle dottrine nella loro *immediata* origine; perocchè i primi discendono direttamente dai due *Pitagorici Sestio* ed *Apollonio*, ed i secondi da *Plotino* e dalla scuola *Ecclettico-Alessandrina*. Essi si partono in tre sette o scuole *a*) dei *nuovi Pitagorici* propriamente detti; *b*) dei *neo-Platonici*; *c*) dei *Gnostici*. Le loro dottrine sono piene di curiosità e di stranezze, costituendo come una specie di *Pitagorismo Religioso*. Il *Tennemann* s' accontenta di dire ch' esse tendono al Misticismo e alla *divinazione* associati col *Pitagorismo* e colla scienza dei numeri (§ 184, vol. I), ma non fa aperto quali fossero queste dottrine ridotte alla loro forma sistematica, quali le loro vicissitudini e quale la loro influenza sui modi più recenti dell' umano pensiero.

a) Nuovi Pitagorici.

Sestio, Sozione, Apollonio, Moderato ed altri.

§ 232.

La setta dei *nuovi Pitagorici* ebbe il suo principio con *Q. Sestio* che fiorì in Roma verso il secondo anno di G. C.. Si contende dagli storici sulla vera natura della setta di *Sestio*, pretendendo alcuni che ininvece di *Pitagorica* essa fosse *stoica* 1. Le dottrine di *Sestio* e degli altri bastano a far rigettare siffatta opinione. *Sestio*, uomo grande ed illustre appo i Romani, anche perchè rifiutò generosamente il principato per poter filosofare, fondò una setta che argomentasi essere stata *Pitagorica*, massime perchè tale setta fu dichiarata *nuova*. Egli insegnò, come raccogliesi da *Seneca*, il quale afferma d'aver letto gli scritti di lui, che la virtù è necessaria alla beatitudine della vita, e che la sua altezza o difficoltà è accessibile a molti, quantunque sia somma; che l'animo è destinato a riflettere e a dar conto ogni giorno di sè a sè medesimo; che bisogna astenersi dalle carni, causa dell'abito alla crudeltà e forte stimolo alla lussuria 2. Così *Sozione* Alessandrino maestro di *Seneca* e che fiorì verso l'anno 15.° dopo la nascita di G. C., fu anch'egli *Pitagorico* al modo di *Sestio*, predicando l'astinenza dalle carni, e l'amore al *Pitagorismo*. Egli è l'autore del libro intorno alla *successione de'*

1 *Agatopisto Cromaziano: Della storia e della indole di ogni filosofia*, tom. IV.°, capit. 54.

2 *V. Seneca*, Epist. 59-64. *De ira*. lib. III. — *V. Gli opuscoli mitologici* stampati dal *Gale*.

filosofi, ricordato da *Laerzio* e da *Eunapio*, ed ammise una specie di *metempsicosi* per la quale reputava che le anime passassero da un corpo all' altro, onde la morte per lui non era altro che una migrazione. La qual *metempsicosi* egli come Alessandrino non tolse dai *vecchi Pitagorici*, ma dagli Orientali. Questi *nuovi Pitagorici* però non uscirono neppure essi dai limiti dell' Empirismo pratico dei *Pitagorici medj*. Pare ch' eglino seguitassero di preferenza la filosofia pratica o lo stoicismo necessario a rimontare i costumi assai rilassati dei Romani a quei tempi. Dopo il *nuovo Pitagorismo* s' innalzò a tutte le più strane speculazioni del misticismo Orientale mescolato col *Pitagorismo antico*; e così si ebbe quella setta *mistica* de' *nuovi Pitagorici* che venne primamente stabilita a Roma dal famoso *Apollonio.*

§ 233.

Apollonio Tianeo, distinto da altri dello stesso nome e particolarmente dall'altro *Apollonio Tianeo*, il quale visse a' tempi d' Adriano, siccome attesta *Suida*, fiorì verso l' anno 70 dopo la nascita di Cristo. Egli fu scolare di *Eusseno* da Eraclea oriondo di Ponto, e venne in tanta fama come *Pitagorico*, che con falsi miracoli e con pratiche superstiziose potè farsi credere l'antico *Pitagora* di Samo e perfino il *Salvatore* o il *Messia* del cadente Politeismo. Egli, o per proprio impulso o per quello de' filosofi Alessandrini, servì di pretesto all' ultima reazione del *Paganesimo* contro la nascente Religione de' nostri Padri; e da lui presero principio, colore ed apparenza di vero tutte quelle stranezze e ridicolaggini che si attribuirono per anacronismo alla persona del supposto *Pitagora* o de' *Pitagorici antichi*. Questo *nuovo Pitagorismo* di *Apollonio* è

assolutamente diverso dall'antico pel sistema di misticismo e di ascetismo al quale fu recato. *Apollonio* era entusiasta ed ambizioso: venne a Roma ad onta del divieto di *Nerone*, col quale ne erano stati sbandeggiati tutti i *maghi* o *matematici*, ed approfittando della superstizione che vi regnava, cominciò a dettarvi le proprie dottrine, le quali per altro furono svisate dall' inganno e dalla frode, dalla credulità e da altre più turpi passioni 1. Le dottrine di *Apollonio*, per quanto si può raccogliere da' suoi biografi e da alcune sue lettere credute autentiche, consistono principalmente in queste: 1. che bisogna essere in amicizia co' filosofi e non già coi sofisti e grammatici o con altra simile gente; 2. che la virtù s' acquista per natura, coll' istruzione, coll' uso, col possesso; 3. che la ricchezza è da stimarsi, allorchè abbia una nobile meta: chi era ricco jeri, oggi diventa misero; 4. che l' anima muove tutto il corpo; 5. che colla divinazione non si possono prevedere le cose sconosciute e future, non essendo lecito al filosofo ciò che lice a Dio; 6. che la ragione scopre la verità, e la verità è la causa di filosofare; 7. che è impossibile che ogni parola sia utile: ed essendo *una* la parola, non può esser detta a tutti; 8. che gli uomini abbisognano in tutte le cose degli Dei, e dopo delle città; 9. che è impossibile trovare una retribuzione assolutamente uguale: quello

---

1 *V. Philostratus*, *vita Apollon. Cudworth: System. intellectuale*, cap. IV. — *Eusebii Pamphili: Animadversiones in Philostrati de Apollonio Thyanensi Commentarios.* — *Epistolae Apollonii Tyanei nunc primum editae græce simul ac latine* per *Eilhardum.* Lubinum, ex officina Commeliana, 1601, in 8.°.

che è secondo, non può esser primo nella natura delle cose; 10. che la virtù non è mai serva ad alcuno; 11. che sono maghi o sapienti *Pitagora*, *Orfeo*, ed anche Giove, come pure tutti quelli che passano per amatori del giusto e delle cose divine; 12. che l'uomo per natura è ragionevole, come disse *Eraclito*: perciò deve vergognarsi chi si lascia strascinare dietro ad una vana opinione; 13. che i caratteri nel discorso comune sono cinque: il *filosofo*, lo *storico*, il *giureconsulto*, l'*interprete* ed il *letterato*, tra questi diventando primo quello che conviene alla propria natura ed alle proprie potenze; 14. che se si ha il potere, devesi avere anco la prudenza; 15. che è dicevole essere povero come eroe *(ut virum)*, e ricco come uomo *(ut hominem)*; 16. che l'arte medica è giudicata divina da *Pitagora*: quindi dopo il corpo importa aver cure dell'anima; 17. che gli Dei non hanno bisogno di vittime, essendo loro grato chi è prudente e chi benefica a' suoi simili; 18. che i sacerdoti lordano le are di sangue: e poi maravigliano come le città s'avvolgano in calamità supreme; 19. che senza mente e senza legge non esistono nè lapidi, nè scritture, nè passeggi, nè teatri; 20. che nessuna cosa perisce, se non nella specie; 21. che il passaggio dallo stato di essenza a quello di natura è la generazione o la vita, ed il contrario la morte; 22. che l'essenza è sempre uguale e sempre la stessa; 23. che la materia non ha nè origine, nè distruzione; 24. che nessun modo delle cose visibili è negli individui, ma è modo d'una sola cosa singolare; 25. che quell'essere che fa da solo e che soffre che tutto si faccia in tutte le cose, è *Dio eterno*; 26. che l'uomo che muore, diventa Dio, mutando modo, ma non natura; 27. che lungi dal temere o lamentare la morte, devesi

desiderarla e venerarla. Nel qual saggio di lettere o sentenze di *Apollonio* è delineato il sistema de' *Pitagorici antichi* sull' *Uno* e quello di *Eraclito* sull' immutabilità e perpetuità dell' essenza e della materia. Egli poi ammettendo quest' essenza eterna ed incommutabile, altro non fece che tradurre in termini la teorica dei *numeri* di *Pitagora* e le *idee* di *Eraclito* e di *Platone*, e riconoscendola come *unica* e *sola* rinnovò apertamente l' *Uno* di *Parmenide*. Tutte queste dottrine di *Apollonio* risguarderebbero però ai principj degli *antichi pitagorici*; ma egli poi s' è appropriato alcune pratiche ed alcune massime per le quali fondò una scuola colla forma e colla celebrità d' una vera setta mistica od ascetica. Queste pratiche e queste massime nuove di *Apollonio*, che sono il distintivo del *nuovo Pitagorismo* o del *Pitagorismo* della terza epoca, consistono singolarmente nel misticismo; nell' uso dei sagrificj; nel costume sacerdotale e religioso; nel sistema delle *emanazioni*, col quale immaginò Dio unico e primo degli esseri, e di poco intervallo disgiunto da quelli, interprete buono in noi, e mente che non abbisogna d' altro strumento 1; nel fato od in una specie di ordine riposto in un essenziale concatenamento di tutti in uno; nella divinazione riposta nella conoscenza di questo ordine o concatenamento; nella opinione del corpo come carcere dell' anima nel disprezzo delle ricchezze ; nella fortezza e nella libertà del saggio o filosofo; nella tranquillità o pazienza. Queste massime non sono assolutamente nuove, ma una copertura del *Pitagorismo orientale* degenerato

1 *V. Eusebio* in un frammento sull' opera di *Apollonio*: *De sacrificiis*,

dall'*antico*, ed un accozzamento con altre massime *Platoniche* o stoiche esistenti anche in Roma all'epoca in cui vi venne *Apollonio*, e seguite principalmente dal lato dello stoicismo, da alcuni *Pitagorici novelli*. Non si narra se la scuola d'*Apollonio* v'abbia fiorito: egli si ritirò ben presto da Roma per andare in Ispagna ed in Egitto, atteso il bando intimato a' filosofi da Nerone ovvero più verisimilmente per la penuria de' discepoli e degli ammiratori della sua sapienza. Gli altri *nuovi Pitagorici*, *Moderato*, *Secondo* e *Nicomaco* si educarono a questa scuola indipendentemente da *Apollonio*.

§ 234.

Moderato da Gadi, vissuto nel primo secolo dell'Era cristiana, e precisamente a' tempi di Nerone, non applicò altrimenti il *Pitagorismo* allo studio della natura, siccome afferma il *Tennemann* (§ 184, vol. I), ma sibbene alle cose più astratte della metafisica. Egli fu eloquentissimo, e si fece molto merito per aver disseppellite le sentenze de' *Pitagorici*. Le sue opere ricordate da *Porfirio* e da *Stefano* sono gli *undici libri* sui *Pitagorici* e gli altri *cinque* sulle scuole *Pitagoriche* 1. In questi trovasi singolarmente la dottrina aritmetica o matematica di *Moderato* esposta da *Porfirio*. Quivi ricordasi che *Moderato* riconosceva i numeri *Pitagorici* come parole o termini necessarj ad esprimere i principj delle cose difficili ad ispiegarsi co' vocaboli comuni (§ 207-208). Quindi i numeri per esso sono *note* o *forme* di questi; sono come le figure geometriche che significano le varie modificazioni o maniere di essere

---

1. *Phithagora, vita Græce a Malcho seu Porphyrio conscripta.*

dell' estensione continua. Quindi *Moderato* fu tra i *Pitagorici nuovi* quello che si diede alla giusta interpretazione de' numeri degli *antichi Pitagorici*, laddove *Nicomaco* di Gerasa, vissuto nel secondo secolo dopo G. C. fra *Trasillo Platonico* ed *Apulejo*, o sia tra gli Imperatori Tiberio e gli Antonini, si appropriò questa scienza dei numeri de' *Pitagorici antichi* per farne una a suo talento e capriccio.

§ 255.

La dottrina dei numeri di *Moderato* verte sull' *unità* sino al dieci o alla *decade*. L' *Uno* è ciò che per una sola forza e per una consensione unica di parti si tiene in modo in sè da partecipare alla prima causa. La ragione di ciò che è dispari e diverso, divisivo o divisibile e che va soggetto a varie modificazioni, si è il numero *binario*, sicchè quantunque ci sia una propria natura in ognuno dei due, ciò non pertanto essa è la natura di due e non di un solo. Non vi sono soltanto queste due nature di numeri: v' ha delle cose fornite di principio, di mezzo e di fine, e a queste devesi attribuire il numero ternario o la *triade*. Siffatte ragioni de' numeri si contengono in una tal quale specie e facoltà di essi, che dicesi *decade* o decennario, è che è il numero perfettissimo 1. La dottrina invece dei numeri di *Nicomaco* è ben diversa nell' esposizione che ne fanno *Giamblico* e *Fozio* 2. *Nicomaco* non si restrinse

---

1 *Pythagoræ, Vita di Porfirio*, pag. 54-59.

2 *Jamblicus Chalcidensis in Nicomachi Geraseni arithmeticam introductionem et de fato, nunc primum editus in latinum sermonem conversus notis perpetuis illustratus a Samuele Tennulio.* Arnhemiæ, 1768, in 8.° — *Photii, Myriobiblon sive Bibliotheca Oliva Pauli Stephani*, 1611, in fol.. Alcuni credono che i due libri aritmetici e teologici letti da *Fozio* siano

alle sottili speculazioni sui primi dieci numeri *Pitagorici*, i quali pure come in *Moderato* potevano aver una qualche applicazione come segni o simboli; ma abbandonandosi alla sua immaginazione piuttosto che alla severità del raziocinio matematico, andò fantasticando che tutte le cose sussistenti si riferiscono all' essenza dei numeri, che non solo le cose, ma eziandio le Divinità sono numeri, che i numeri meritano omaggio e venerazione, che gli Dei perciò hanno una data quantità che s' accresce o si diminuisce: donde venne che la teologia aritmetica di *Nicomaco* fosse una scienza arcana, piena di commenti e di simboli, una *mistagogia* fatta per quelli che erano versati in queste discipline e per trarre a' più strani deliramenti. « *Nicomaco*, così continua *Fozio*, ammise l' unità come la *mente*, l' uomo femmina, Dio e la materia, la recettrice di tutte le cose, il *chaos*, la confusione, il contemperamento, l' oscurità, le tenebre, il tartaro, lo stige, l' errore, il baratro sotterraneo, la lelea vergine, l' atlante. Quindi per *Nicomaco* l' unità che è tutta significativa degli Dei, tornava ora a loro onore ed ora a loro infamia. La *diade* o il numero *binario* era l' audacia e la materia, la causa dei dissimili, l' interstizio tra l' unità e la pluralità. Essa sola formava l' ugualianza; ma risultando dalla composizione, era perciò uguale e disuguale, informe, imperfetta indefinita. Il *due* era fonte d' ogni concento, *Erato* tra le muse e nello stesso tempo armonia, tolleranza e radice, sebbene destituito di potere. Pel due immaginavasi

---

veramente di *Nicomaco*, e che l' aritmetica di *Nicomaco* così intitolata da *Giamblico*, sia di questo e non di quello. Noi preferiamo l' esposizione che ne fa *Fozio*, come la più autentica.

equo Giove, la giustizia Diade ed Isi, Natura e Rea, madre di Giove e fonte della distribuzione, e come Rea Frigia e Lidia, Dindimene e Demetra, Eleusina e Diana: laonde il *due* veniva a rappresentare ad un tempo l'ignoranza e l'imprudenza, il falso, il dissidio, il fato e la morte. Il *tre* o il *ternario* primo di tutti, impari nell'atto, era per *Nicomaco* il numero perfetto, il medio, la proporzione. Esso era la prima collezione od aumento delle unità applicabile alla fisiolegia, significante la mente, la causa della sapienza e dell'intelligenza, la cognizione, la podestà d'ogni armonia o musica, l'astronomia. La Triade era Saturnia, Latonia ed Amàlica. Il *quattro* o *quadernario* tra moltiplice, un nuovo, anzi un Dio moltiplice od omnigeno (*omnideus*). Esso non era altro che la *natura* colla sua varietà, Ercole e la somma forza, oppure Bacco, Vulcano, Sorita e Maiade. Il cinque o *quinario* era il medio ottimo, il più naturale per la sua equidistanza dagli estremi. Come unità costituiva il principio del numero o della decade, come fine il suo compimento. Esso rappresentava la quiete delle risse, l'alterazione, lo splendore del sole e la giustizia, ed il minimo della facoltà della vita. Esso si predicava come Nemesi, Diana, Bubastia, Venere, Gamelia. Il *sei* o il *senario* era il solo numero acconcio all'anima, l'articolazione dell'universo, la causa del vitale appetito, l'armonia e l'universa natura, e più propriamente Venere nuziale e Androginea. Il *sette* o l'*ebdoma* era anch'esso intermedio tra l'unità e il *denario*, esprimendo la fortuna, l'occasione, Minerva, Marte, Acreote, Agelia, Atritone. L'*otto* o l'*ottonario*, sebbene non così laudabile come gli altri, cionnondimeno era Dio, veniva adorato come somma armonia, come Cadmeia madre, come Rea, Cibele, Cibebe,

Dindime, come amore, amicizia, prudenza, intelligenza. Il *nove* o *novennario* era in grado prossimo di divinità coll'antecedente. Esso era Prometeo o la concordia, Perseo, il Sole, la quiete e la rassomiglianza. Il *dieci* o il *decennario* era l'universo, Dio, il Dio degli dei, avente dieci piedi e dieci mani. In esso si comprendevano il mondo, il cielo, il fato, l'età, la potenza, la fede, la necessità. Esso era l'Atlante, il Dio indefesso, Pane, Sole, Urania, Memoria o Mnemosine. La dottrina conseguentemente di *Nicomaco* che al dire di *Fozio* dovette essere comune anche ad *Ammonio*, e perciò alla scuola *Ecclelica* d'Alessandria, discorda assolutamente da quella degli *antichi Pitagorici*, tuttochè in origine ne fosse una derivazione. La scienza dei numeri degli *antichi Pitagorici* era destinata ad esprimere le forme e le analogie delle cose, e non a creare un linguaggio arcano e mistico, come presso i *neo-Pitagorici*. La dottrina dei numeri degli *antichi Pitagorici* non fu mai applicata che alle cose naturali o soprannaturali ma vere. Quella de' *nuovi* si riferì in tutto alla mitologia. La dottrina dei numeri degli *antichi Pitagorici* fu eminentemente matematica in sè stessa e nelle sue applicazioni, siccome il provano le scoperte nella meccanica celeste e terrestre loro attribuite, laddove quella de' *nuovi*, appunto per la sua mescolanza colla favola e colla superstizione, divenne ridicola ed inutile. Ed è appunto per tale oscurità e per tale scempiaggine che non potè sopravvivere la dottrina aritmetica de' *neo-Platonici*, abbenchè *Giamblico* tentasse rinnovarla. *Porfirio* e *Fozio* il dicono apertamente. In questa aritmetica vi aveva l'oscurità e il misterio non solo rispetto alle cose, ma ben anco alle espressioni. La parte più fruttuosa e più vera del *Pitagorismo* antico s'era già immedesimata

col nuovo *Platonismo;* sicchè ai *neo-Pitagorici* non rimasero più che l'entusiasmo e il corrompimento delle antiche dottrine. Quindi non è maraviglia che il tempo, il quale non perdona nemmeno alle cose utili e serie, disperdesse ed annientasse quelle che erano così frivole e piene di derisione. Il perchè nè tra i *neo-Pitagorici*, nè tra i *neo-Platonici* posteriori a *Nicomaco* trovasi più alcuno, fuori che *Giomblico*, che professasse la scienza de' numeri ad imitazione di quelli 1.

§ 236.

L'ultimo tra' *nuovi Pitagorici* che si ricorda al principio dell'Era, si è *Secondo* Ateniese vissuto in Roma verso l'anno 120 di G. C. Egli nelle sue risposte alle quistioni dell'Imperadore Adriano, e registrate nello *specchio istorico* di *Vincenzo Bellovacense*, mostrasi seguace del *nuovo Pitagorismo* per le seguenti sentenze *cosmologiche*: 1 che il mondo, è un complesso di cose incomprensibili, una macchina inaccessibile all' uman guardo, una multiforme rappresentazione, un *almo etere*, uno spirito moltiplice, un circuito che comprende il sole, la luna, il giorno, le stelle, le tenebre, la notte, la terra, il fuoco, l'acqua, l'aria; 2 che Dio è il bene originale o nativo, l'immagine del multiforme, l'altezza invisibile, l'occhio vigilante, il lume, la mente il potere, l'anima che persuade il mondo, e dalla quale ricevono l'essenza tutte le cose; 3 che l'uomo è la mente vestita di carne, il vaso spirituale,

---

1 *V. Biblioth. Græc.*, vol. XIII, pag. 868. — *Speculum*, *Hist.* lib. XI, cap. 70.

il domicilio sensibile, il ristretto abitacolo o l'anima nata alla fatica; 4 che la morte è il sonno eterno, la terra la base del cielo, il *ginnasio della vita*. Queste sentenze di *Secondo*, mentre si dilungano dalla scienza dei numeri di *Moderato* e di *Nicomaco*, convengono con quel linguaggio simbolico od allegorico de' *Pitagorici* che da *Porfirio*, nella vita di *Pitagora* 1, si vuole affibbiare ai *Pitagorici antichi*; onde poi si disse ch' essi per le lagrime di Saturno intendevano il mare, per le due orse le mani di Rea, per Pleiade la lira delle muse, pei cani di Proserpina le stelle erranti e simili. Le quali allegoriche espressioni non sono altrimenti degli *antichi*, ma dei *nuovi Pitagorici*. Non possono aversi argomenti, più decisivi del decadimento del *Pitagorismo* in Italia nella setta de' *nuovi Pitagorici*: cosa però di poca importanza, mentre esso viveva nel *Platonismo*. Se non che anche in questo esso erasi mescolato col Misticismo orientale, onde gli succedettero altre due sette in Roma, quelle de' *neo-Platonici* e quella de' *Gnostici*. Questa nuova produzione o trasformazione del *Pitagorismo novello* nelle due sette soprannominate non accadde in Roma per opera immediata dei *nuovi Pitagorici* soprallegati, ma si bene pei loro principj preesistenti e già trasfusi nella scuola *Ecclelica* d' Alessandria. Porlocchè i *nuovi Pitagorici*, i *neo-Platonici* ed i *Gnostici* d' Italia o di Roma formano una continuazione dell'*antico* e *nuovo Pitagorismo* Alessandrino, o del novello *Pitagorismo* d' Oriente, siccome si è già detto (§ 230).

1 *V. Pythagoræ, Vita*, pag. 46.

b) Neo-Platonici.

Trasillo, Teone, Albino, Plotino, Porfirio, Giamblico, ed altri.

§ 257.

I *neo-Platonici* abbracciano la stessa epoca dei *nuovi Pitagorici*, cioè i primi quattro secoli dell' Era. Essi sono distinti in due specie (§ 185-205, vol. I); in quelli che nacquero da *Trasillo* da Mendi, da *Teone* Smirneo e da altri, ed in quelli che provennero da *Ammonio Sacca* e da *Plotino*, cioè dalla scuola *Alessandrina*. I primi si dicono *neo-Platonici* ed i secondi *Eccletici*, derivando questi ultimi immediatamente dalla scuola di *Ammonio* e di *Potamone* (§ 185-205, vol. I). Ma questa distinzione non è molto esatta, nè sussiste a tutto rigore, poichè anche tra i *neo-Platonici* prima di Augusto, si veggono scolari di *Ammonio*, come lo fu *Albino* maestro di *Galeno* (§ 185, vol. I), si trovano presso che tutti di nazione orientale, e dominati tutti dall' impulso della scuola *Orientale* o *Alessandrina* e dal *nuovo Pitagorismo:* avendo tutti il comune principio *eccletico* di fondere nello stesso Sincretismo le dottrine di *Pitagora* e di *Platone.* Il distinguere i *neo-Platonici* primi dai secondi, o sia da quelli di *Plotino*, reca a moltissima confusione, oltrechè contraddice in certa guisa alla storia, essendo due rivoli che procedono dalla stessa sorgente o scuola, e che non differiscono tra loro se non di alcuni anni e nel grado di celebrità. Anche i *neo-Platonici* appartengono alla scuola de' *nuovi Pitagorici*, anzi non sono che una continuazione, di quella, e perchè il fondo

o la base principale delle loro teoriche si è il *Pitagorismo* in parte antico ed in parte Orientale, e perchè la loro filosofia è essenzialmente mistica ed immaginosa intorno a Dio, all' *assoluto* e alla sostanza reale delle idee, e perchè moltissimi tra loro, come *Porfirio* ed altri, anzi che *Platonici*, furono detti *Pitagorici*, come fu essenzialmente Pitagorico *Plotino* per la qualità delle sue dottrine.

§ 238.

I primi *neo-Platonici*, cioè quelli che vissero al primo secolo dell' Era, come *Trasillo* e *Teone* insieme agli altri, non è vero, siccome dice il *Tennemann* (§ 185, vol. I) che fondessero in un *sincretismo* la filosofia di *Pitagora* e di *Aristotele*. Essi furono del tutto *Platonici-Pitagorici*, e perciò estranei ad *Aristotele* tanto nella filosofia teoretica, quanto nella morale, per quel tanto che *Aristotele* deve essere distinto da *Platone*. La prevalente opinione a' tempi dei primi Imperatori romani che la filosofia *Platonica* fosse legittima figlia della *Pitagorica*; la costante e giusta estimazione che si ebbe sempre in Roma della filosofia *Platonica* sì per la celebrità de' suoi filosofi, come per la grandezza della sua eloquenza e delle sue dottrine; la tema d' alcuni d' essere còlti come *matematici* professando il *Pitagorismo* sotto un tal nome, poichè i *Pitagorici* ai tempi degli Imperatori chiamavansi *maghi* o *matematici*; la protervia e l' incalzante guerra che muoveva il filosofare non degli Accademici già avviliti e repressi, ma degli Scettici ai tempi de' Cesari, furono le cause che fecero risorgere la vera filosofia *Pitagorica* sotto il nome di quella di *Platone* della quale componesi singolarmente la prima schiera o specie de' *neo-Platonici* formata da *Trasillo*, da *Teone*, da *Alcinoo*, da *Albino*, da *Plutarco*, da

Calvisio Tauro, da *Lucio Apulejo*, da *Massimo*. Da questi però debbonsi escludere *Trasillo*, *Albino*, *Tauro*, e perchè non se ne ha le opere, e perchè la loro dottrina non è così compiuta come quella degli altri.

§ 239.

Teone Smirneo, distinto perciò dal *Teone* Samio, Peripatetico, Alessandrino o Stoico, Sidonio, Antiocheno, e la cui età non può essere incontrovertibilmente definita, sebbene si sappia che fosse più giovane di *Trasillo*, del quale egli fa l'elogio (*Trasillo* visse nel 1.º secolo dell'Era), è rammemorato come grande matematico, e scrisse otto libri intorno alle cose utili nella lettura di *Platone*, ne' quali ei illustra dapprima la *Pitagorica* filosofia, siccome ajuto all' intelligenza della *Platonica*. Il che dimostra sempre più il legame tra i *neo-Platonici* e i *nuovi Pitagorici* 1. In questi libri, ma in particolare in quelli ne' quali parla dell' *aritmetica*, e che non andarono dispersi, mostra *Teone* l' uso generale che facevano i *Pitagorici* della matematica, non come è ora strumento alle scienze fisiche, ma come una vera metafisica, o sia come un linguaggio significante le cose astratte ed incorporee. Nell' aritmetica egli insegna la somma necessità di questa per conoscere tutte le scienze ed anche la stessa filosofia, non potendo salire alle cose astratte, se non chi abbia eccitato l' intelletto dall' *uno* e dal *numero*, onde per

1 *Theonis Smyrnei Platonici. — Expositio eorum quæ in arithmeticis ad Platonis lectionem utilia sunt. — Bulliadi, interpretationem latinam, lectionis diversitatem suamque annotationem addidit J. J. De Gelder.* Lugduni Batavorum, 1827. Nella vita preposta dal *Gelder* a quest' opera di *Teone* Smirneo egli lo fa nascere dopo i tempi di Tiberio.

lui la matematica era quella che menava allo studio o alla contemplazione del *bello* e del *buono*; paragona la filosofia, e quindi anche l'aritmetica ad una specie di iniziazione ai *veri sacri* ed alla tradizione de' misterj, e ricordando le cinque specie di gradi o d' iniziazione, cioè la *purificazione (prima purgatio prœvia)* la *tradizione delle cose sacre (sacrorum traditio, idest initiatio)*, l'*ispezione (inspectio)*, l'*imposizione della corona* o la *jerofanzia (capitis relegatio sive daduchia vel hierophantia)*, la *felicità* o il *consorzio famigliare*, vuole che l'armonia del mondo non possa comprendersi innanzi d' aver studiata o compresa quella de' numeri, essendo questi, siccome presso i *Pitagorici antichi*, la fonte e la radice di tutte le cose; ragiona dell' *uno* e dell' *unità*, richiamando all' impossibilità della divisione materiale e corporea dell' *uno*, poichè per tale divisione tornerebbe a rampollare il multiplo dall' *uno*; fa conoscere le proprietà dell' *uno* o della *monade*, comprovando ch' essa dicesi *monade* appunto perchè è immota, nè può dividersi in parti maggiori di sè stessa, onde non trapassa mai i proprj confini, a differenza del numero o del numerato che è sempre maggiore o minore: sicchè per *Teone* la *monade* è intelligibile, e come tale non ammette divisione, mentre l' *uno* soltanto come fisico o sensibile può esser diviso all' infinito. Finalmente, ricordando le serie dei numeri *Pitagorici* fondate sulla *monade* e sulla *diade*, sul *pari*, e sull' *impari*, accenna che *Archita* e *Filolao* prendevano indistintamente l' *uno* e l' *unità*, mentre altri, pure *Pitagorici*, ammettevano un' unità prima od anteriore alle altre, e questa unità era la forma intelligibile di tutte le cose, e conchiude il suo trattato con un lungo discorso sopra tutte le relazioni e proprietà dei *numeri primi* ed

incomplessi, dei pari coi pari, dei dispari coi dispari e viceversa, dei numeri *parallelogrammatici*, *quadrati*, *oblunghi*, *piani*, *triangolari*, *poligoni*, *simili*, *sferici*, *solidi*, *piramidali* e *diagonali*, *perfetti* ed *imperfetti*. Pare che con *Teone* cessasse o s'interrompesse il misticismo Orientale de' *nuovi Pitagorici*. Vennero infatti *Alcinoo*, *Plutarco* ed *Apulejo* a rinnovare il *Pitagorismo* ed il *Platonismo* Greco o puro.

§ 240.

Alcinoo, vissuto probabilmente al principio del secolo secondo dell'Era, non porge alcun che di chiaro intorno alla propria vita. Pare certo ch'ei fosse *Platonico* pel saggio che ne lasciò di tale filosofia 1, e per la conoscenza profondissima che mostra in quella. La filosofia, dice *Alcinoo*, secondo *Platone* è l'*appetito della sapienza*, o sia lo scioglimento dell'anima dal corpo, il rivolgimento dell'animo al vero intellettivo o mentale. La sapienza è la *scienza delle cose divine ed umane*, ed il filosofo che coltiva la sapienza, deve aver l'animo ben preparato alla cognizione di quelle essenze che si percepiscono colla mente, dirigendo il suo studio a tre oggetti, alla contemplazione delle *cose*, alla pratica della *virtù*, alla considerazione nel *disputare*. La prima è la cognizione contemplativa. La seconda la vita o la cognizione attiva e pratica. La terza la dialettica, e questa distinguesi in *apodittica* ed in *epichirematica* secondo che versa su raziocinj necessarj o soltanto probabili. La vita o cognizione pratica riguarda primamente i costumi, in secondo luogo la famiglia, e per ultimo la repubblica. La cognizione contemplativa si riferisce ad una parte immobile e prima,

---

1 *Alcinoi Philosophi: Introductionis in Platonicam philosophiam latina interpretatio cum Græcis codicibus collata a Daniele Heinsio*. Lugduni Batavorum, 1607, in 8.°

qual è quella che consiste nell'investigare le cagioni delle cose, detta *teologia*, e ad un'altra mobile, come il moto degli astri, il giro e il ritorno de' corpi o la constituzione del mondo: questa dicesi *geometria* o *matematica*. Nella dialettica ei discorre del giudizio, e quindi dell'intelletto come suo strumento o facoltà, e poscia della *ragione*, distinta in due, l'una vera ed incomprensibile, l'altra in quella che non falla nel conoscere. La prima è di Dio, la seconda dell'uomo. Quella dell'uomo si riferisce come doppia anch'essa all'*intelletto* ed al *senso*. La *intellettuale* forma la scienza o la ragione generatrice della scienza, e con essa la certezza e la verità. La *sensuale* produce l'opinione non essendovi scienza nelle cose sensibili, essendo il senso una passione dell'anima mediante il corpo, e risolvendosi l'opinione nella pura memoria congiunta col senso. Dopo di che considerando siccome ufficii della dialettica quelli di avvertire in primo luogo la natura di qualsiasi cosa, ed in secondo luogo tutto quello che in lei accade, riduce *Alcinoo* le funzioni logiche alla divisione, alla definizione, alla risoluzione, all'induzione e al raziocinio, ammettendo le proposizioni negative e positive, come pure tutta la dottrina del dialogo, e le tre figure categoriche dell'argomentazione di *Platone*, le une consistenti nelle *voci* e le altre nelle *cose*; ed allargandosi col discorso sul *Cratilo* dello stesso *Platone*, va indagando in esso, se i nomi siano posti dalla ragione o forza della natura o dall'arbitrio, e soscrive alla prima opinione a motivo che non è mai retta l'imposizione del vocabolo, se non qualora corrisponda colla natura della cosa. Quanto alla filosofia *contemplativa* riconosce *Alcinoo* di somma utilità i numeri a meditare le cose divine, ed a premunirci dagli errori del senso,

e di tanto rilievo la matematica o la geometria da attribuire il nome di vera scienza alla dialettica soltanto, siccome quella che dalle ipotesi geometriche ascende ai primi principj delle cose. Inoltre considera la materia come il *ricettacolo* o l'*effigie*, la *madre*, il *luogo* o il *soggetto* delle cose, e quindi le idee che rappresentano il Padre è l'autore di quelle. L'*idea* poi per riguardo a Dio è la nozione stessa di Dio, e per riguardo a noi è lo stesso *intelligibile*, e per riguardo alle cose sensibili l'*esemplare*, l'*essenza ;* mentre tutto ciò che è nell'intelletto deve riferirsi a qualche cosa. Per ultimo ammette i primi *intelligibili* ed i primi *sensibili*, ed il mondo composto di corpo e d'anima. Quello visibile e corruttibile, e questa invisibile, ed intangibile : laonde la forza e la constituzione dell'uno diversificano assai da quelle dell'altro. Sicchè *Alcinoo* avrebbe il merito tra' *nuovi Platonici* d'aver raccolto come in una forma od unità sistematica la più gran parte delle genuine dottrine *Pitagoriche* e *Patoniche,* che erano state disperse e mal intese dagli altri aderenti al *Pitagorismo* e al *Platonismo novello.*

§ 241.

Plutarco da Cheronea, fiorente ai primi anni del secondo secolo dell'Era, appartiene anch'egli ai *neo-Platonici* per le sue opinioni e per le sue dottrine non solo morali, ma eziandio teoretiche o speculative, sebbene più di quelle che non di queste ridondino le sue opere 1. Alle dottrine teoretiche di *Plutarco* spettano il *Convivio* dei setti sapienti, l'interpretazione della parola *Ei* scritta sulle porte

1 *Plutarchi Chaeronensis omnium quæ extant operum tomus secundus continens moralia Gulielmo Xilandro interprete.* Lutetiæ Parisiorum, 1624, tom. 3 in fol..

del tempio di Delfo, e degli oracoli di Pizia, i trattati sul *difetto* degli oracoli, sul *fato*, sui *placiti* dei filosofi, sulle *quistioni* Platoniche, sulla *procreazione dell' anima* secondo il Timeo di *Platone*, sulle *contraddizioni* o ripugnanze degli stoici, e contro il *Colote* di *Epicuro* 1. Appartengono alle dottrine morali propriamente dette tutti gli altri scritti cosiddetti filosofici. In queste dottrine, tuttochè *Plutarco* ora confuti i *Pirronisti* e gli *Stoici*, ed ora gli stessi *Accademici*, mostrasi però sempre seguace del *Platonismo novello*. Egli negli oracoli trovava tutta la possanza della dialettica, ravvisando nella congiunzione *si*, comune modo ond' erano essi interrogati, l' enunciazione più conforme di qualunque altra alla mente umana: considerava l' uomo soltanto capace della nozione e connessione tra l' antecedente e il conseguente, e la dimostrazione come la luce della verità e della filosofia: laonde per lui il *tripode* non era altro che la ragione della verità, e l' *oracolo* una deduzione della conseguenza percepita od antiveduta con ragioni o cause naturali dietro la rappresentazione o la materia che forniva il senso alla ragione. Anch' egli apprezzava moltissimo il *numero* come il principe o il principio delle cose divine ed umane, dando però la preferenza al *quinario*, nè ammettendo o i cinque mondi di *Platone* in numero determinato, od i moltiplici mondi all' infinito con altri, ma soltanto la materia divisibile e senza unità, la quale fu separata o sperperata da Dio medesimo. *Plutarco* voleva l' anima

---

1 Il *Colote*, che così chiamasi con voce diminutiva, è il libro di *Epicuro* detto *Colotarum et Colotarium*. L' iscrizione di questo libro era questa: *Secundum aliorum philosophorum decreta ne vivi quidem posse. V.* le Opere già citate di *Plutarco*, tom. III.° adversus *Colothem* liber.

immateriale e oltre ad ogni senso, diversa nei diversi uomini come l'uomo che rappresenta una persona tragica diverso da quello che ne rappresenta una comica, dotata d'ingegno qual *lume* divino, e capace di passare in altre anime e di avere con ciò una certa immaginativa del futuro, non essendovi ragione ch'essa dovesse perdere unita al corpo il dono che aveva di presagire disgiunta da quello, quantunque fosse vero per *Plutarco* che l'anima mista col corpo acquistasse un nuovo temperamento che dianzi non aveva, e le cui proprietà non potevansi esprimere con parole. 1 E qui *Plutarco* si distende con rara sapienza sulla dottrina dei *temperamenti* o sulla *relazione tra il fisico e il morale*, per ispiegare l'origine della divinazione, del presagio, dell'entusiasmo, della baccazione e del furore con una sapienza non inferiore a quella de' moderni. Egli risguarda il *fato* sotto un doppio aspetto, come *azione*, o sia legge, e come *sostanza*. Il *fato* come *legge* era il compagno di tutto l'universo, la legge della natura sulla quale dovevano modellarsi e correre tutte le cose. Il *fato* come *sostanza* era per lui l'anima universale del mondo tripartita in una parte immobile, in una parte mobile e vagante, ed in un'altra parte che stavasi tra il cielo e la terra. Il *fato* col suo orbita o circolo (*cum suo orbe*) abbracciava tutte le cose che infinite vengono fatte dall'infinito, ma che era però finito . . . Quindi lo stato del cielo e per sè e per riguardo della terra e

---

1 « Cum mundus constet e duabus partibus, corpore et anima. Corpus quidem non genuit Deus, sed a materia exhibitum conformavit ac concinnavit. Anima autem mentis, rationis, concentusque particeps, non opus modo, sed pars Dei est, neque ab ipso facta, sed de ipso et ex ipso extitit ». *V. Platonicæ quæstiones*.

delle cose terrene era tale che dopo lunghi giri di tempo tutto doveva rivolgersi e ritornare . . . È manifesto per ciò che il *fato* in apparenza infinito non lo era in realtà: onde si può comprendere di leggieri che esso era una specie di *circolo*. Imperocchè essendo circolare il moto e circolare il tempo che lo misurava, così la ragione delle cose che accadono in questo circolo, dovevasi risguardare siccome *un cerchio*. Dopo di che egli studiasi di conciliare questo *fato* o cerchio delle cose umane colla *natura*, colla provvidenza, colla legge e colla libertà: al qual intento distingue con molta acutezza ciò che è il *fato* da ciò che consegnita al *fato* stesso, dicendo pel primo *che tutto è nel fato*, e pel secondo *che non tutto accade secondo il fato*, mentre non si fanno tutte le cose secondo la legge, nè tutte quelle che si contengono in essa. Laonde per esso il possibile precedeva al contingente, senza che questo fosse necessario, od avesse una ragione assoluta nelle cause antecedenti. A *Plutarco* appartengono altresì molte dottrine morali, e tutte quanto giuste altrettanto sagaci, sulla *vita*, sul *dovere*, sulla *virtù morale*, come la *ragione unica ed occupata in varie cose ed azioni*, e quindi come *facoltà* od *abito*.

§ 242.

Lucio Apuleio di Medauro in Africa, fiorente verso l' anno 160 di G. C., ed autore della famosa metamorfosi o *giuoco dell' asino* 1, fu seguace illustre delle dottrine *Platoniche*, e perciò anche per epoca della setta dei *neo-Platonici*. Ei venne accusato di magia, come apparisce dalla sua apologia a *Massimo Claudio*, forse per la fisica che professava assieme

1 *Lucii Apulej Madaurensis Platonici philosophi*, *tomus alter*. Parisiis, 1688, in 4.°.

colla filosofia; ma si distinse in particolar modo come coltivatore della filosofia 1. La sua filosofia si argomenta dalle sue operette sul *mondo*, sul *Dio* di *Socrate*, e sull' *abitudine* alle dottrine di *Platone*, onde le sue dottrine morali. Il *mondo* consta dell' unione del cielo e della terra e delle rispettive loro nature, è l'ordine ordinato o il bello di Dio. In esso ci sono prima gli Dei, dopo il cielo cogli astri, coi poli, coll' asse, ed è formato da quattro elementi, e da un quinto, che è di genere *divino*, o l' essenza. La concordia in questi produce la sua armonia. Il suo rettore o reggitore supremo non è quello che lo riempie, o che si presti all' azione fisica, ma quello che è indicato coi nomi dei Consoli o dei Re, che siede in un penetrale sacro ed inaccessibile del cielo, che informa del suo potere e del suo nome tutte le cose, senza penetrarne materialmente o in particolare alcuna, il *Padre* e il *Re di tutti*, che è soltanto veduto cogli occhi dell' anima. Anche *Apulejo* parla del *fato* Greco, dicendo che per esso intendesi ciò che è determinato e definito nel mondo per mezzo d' una serie di cause che si contengono le une colle altre o reciprocamente, e simboleggia i tre *fati* in *Atropo* come fato del tempo passato, in *Lachesi* come fato del futuro, in *Cloto* come fato del tempo presente. Parlando del *Dio* di *Socrate* egli confuta il politeismo, e gli stessi tre

1 Le accuse fatte ad *Apulejo* erano d' essere egli filosofo, d'essere bello di persona ed eloquentissimo, d' avere in uso lo specchio. « accusamus apud te Philosophum formosum, et tam græce quam latine dissertissimum . . . Habet speculum philosophus, possidet speculum philosophus ». Così nell' accusa fattagli da *Emiliano*. Tutti questi erano segni di *magia*. « Apulejus magus: dicit ipsa quæ sentit et patitur: quid vultis amplius? ».

Dei sommo, medio, infimo di *Platone*, insistendo più che mai sulla distinzione tra i Numi che non veggiamo se non colla mente, e tra quelli che si presentano al nostro sguardo. — Infine discorrendo della morale propone siccome bene sommo e felicità i primi beni, cioè il Dio sommo, la mente o il . . , e le virtù dipendenti della prudenza, della giustizia, della pudicizia e della fortezza, mentre considera come beni accidentali quelli che vengono dalle cose estrinseche e sensibili, che non hanno costanza ed universalità.

§ 243.

Massimo Tirio (anno 180 dopo G. C., o sia sotto Comodo ed Antonino), ebbe fama anch'egli tra' *nuovi Platonici*, siccome apparisce dalle sua *quarantuna Dissertazioni*, checchè si dica in contrario per farlo credere Stoico oppure Scettico 1. Egli è dichiarato tra' *Platonici* o nell'Accademia sapiente, fecondo ed ameno. Gli argomenti delle sue dissertazioni risguardano *Dio*, l' *ingiuria*, la *divinazione*, l' *amicizia*, la *vita attiva* e *contemplativa*, l'*amore* secondo Socrate, la *virtù*, il *fine* della filosofia, il *bene* ed il *piacere*, e finalmente la *scienza*; sicchè essi vengono a formare nel loro complesso di filosofia un trattato di morale e teoretica. Il fine della filosofia lo trova *Massimo* nella beatitudine, il maggior diletto ne' ragionamenti della filosofia, più che in tutti gli altri, quantunque il piacere non sia per esso il fine delle umane azioni, la convenienza della filosofia a qualunque soggetto. Per quello che spetta alla scienza in generale, ei la considera come il distintivo tra

1 *Maximi Tyrii philosophi Platonici, Dissertationes XLI, interprete Daniele Heinsio.* Lugduni Batavorum, 1607, in 8.°. *V. Bruckero: De philosophis Platonicis,* tom. II.°, pag. 178.

l' uomo e il bruto, tra l'uomo e Dio, colla sola differenza che Dio ha una scienza infinita anche nel tempo, mentre l'uomo l'ha finita ad ogni rispetto. La scienza è da lui posta come gli altri *Platonici* o *Pitagorici* nella *ragione*, non dando ai sensi che l'esperienza, o sia nella *ferma ragione che procede sempre per cose uguali*, e che ha per iscopo di investigare le cose affini, di distinguere le dissomiglievoli e di congiungere le proprie o simili. Quanto alle dottrine morali ei riconosce un Dio *unico Padre e Re di tutti*, come *Apulejo*, e gli altri Dei come figliuoli o compagni; insegna che la virtù altro non è che *un' arte*, non potendovi essere virtù che non sia arte, per quanto sia diversa l'istituzione dell'una da quell'altra. La scienza però di *Tirio* è assai leggiera e superficiale ed anche troppo adorna, onde egli più che ai filosofi ai retori deve essere ascritto. — Oltre a questi v' hanno altri *Platonici* juniori di non minor fama e della stessa epoca dei soprammentovati, fra' quali *Numenio*, *Plotino*, *Porfirio* e *Giamblico*, che vissero tutti e tre in Roma, e che alcuni ripongono tra gli Ecletici od Alessandrini della scuola di *Potamone* e di *Ammonio*, ma che in sostanza sono *nuovi Pitagorici* per il fondo medesimo delle loro dottrine 1.

§ 244.

Plotino di Nicopoli nell'Egitto, nato nell'anno 205 e venuto in Roma all' età di 40 anni sotto l' Imperatore Galieno (§ 203-216, vol. I), commise il plagio delle sue dottrine ne' libri di *Numenio*, i quali

1 *Bruckero* ricorda in più luoghi che la setta *Platonica* è identica colla *Pitagorica*. *V.* tom. II° *De philosophis Platonicis*, pag. 176.

per quanto si narra, aveva letti e studiati 1, e, più che *Platonico*, si manifesta *Pitagorico* nella sua teoria sull'*Assoluto*, sull'*Ente* o sull'*Uno*, e nel conseguente sistema delle *tre emanazioni* dell'*eterno*, cioè o dell'*intelligenza assoluta*, dell'*anima* e dell'*anima* del mondo, o della *triade*, nel suo doppio mondo dell'*intelligenza* e dei *sensi*, dell'*unità* e della *moltiplicità*. Egli è celebre non solo per questi sistemi che riuniti insieme ne formano un solo, siccome avverte egregiamente il *Tennemann*, ed i quali valsero per la loro novità e pel loro entusiasmo a sorprendere e a fargli alcuni fervorosi discepoli, ma lo è ancora per le sue opinioni di astenersi da tutto ciò che rassomiglia all'uomo, di considerare l'anima chiusa nel carcere del corpo come in pena de' suoi errori, e di desiderare ch'essa torni al suo principio, essendo memorabili le parole da esso proferite al punto che moriva: *Equidem jam annitor, quod in nobis divinum est, ad divinum ipsum, quod viget in universo, adjungere*. Le sue dottrine particolari che qui si aggiungono al grande sistema soprallegato (§ 204-205), hanno sempre il colore del *Pitagorismo* e del *Platonismo*, e versano sulla *natura* ed *immortalità dell'anima*, sull'*essenza dell'anima*, sulla *virtù*, sulla *triplice ascensione al mondo intelligibile*, sulla *dialettica*, sulla *felicità*, sul *lucro*, sulla *materia*, sull'*essenza*, sul *fato*, sulla *provvidenza*, sul *demone proprio*, sulle *sostanze conoscenti*. Dal che apparisce chiarissimamente non esservi argomento di filosofia

1 *V. Bruckero* nel luogo citato, ove si ricorda che un certo *Amelio Tosco* difese il suo maestro *Plotino* dal plagio imputatogli anche dai Greci e da *Porfirio* stesso col particolare opuscolo: *De differentia doctrinæ Plotini ad Numenii disciplinam*.

speculativa o *morale* che *Plotino* non abbia toccato con moltissima sagacità e penetrazione 1.

§ 245.

L'anima secondo *Plotino* distinguesi da ciò *che è all'anima,* altrimenti essa sarebbe composta. Essendo una forma semplice, non composta, e senza passione, viene ad essere immortale. Ciò che è, è sempre, ad onta che non senta più le passioni. L'anima poi vive in sè stessa, è quella che vivifica il corpo, non è inerente, ma presente a quello. Quindi l'anima sente o noi sentiamo, perchè non siamo mai divisi dal corpo vivente. La sensazione succede per una pura percezione, o sia per mezzo delle *specie,* dalle quali si ricevono le opinioni ed i pensieri. L'anima non ha l'abito dell'intelletto, ma è l'intelletto stesso, e questo anche al di sopra di noi. L'intelletto è comune e proprio. Il comune è unico, indivisibile e sempre lo stesso. Il proprio è quello che ha ognuno nella propria anima. Quindi v'hanno le specie per una doppia ragione nell'anima sparse e segregate, nell'intelletto unite e simultanee. Dio sta come sopra la natura intelligibile, è la vera essenza; sicchè noi siamo come terzi tra l'individua e superna natura, e la natura del divisibile. Siccome però noi siamo l'anima nostra, così avviene che l'anima patisca con noi, e faccia quello che a noi piace di fare. L'anima è una immagine di Dio; o perciò essa vuol fuggire dai mali, e questa fuga si opera colla scienza o prudenza del giusto e del santo, ovvero colla *virtù.* La virtù come simile, cioè come conveniente ad un *primo,* è unica ed universale, maggiore e più perfetta della civile.

---

1 *Plotini, Divini libri LIV in Enneades sex distributi,* an. 1840, vol. unico, in fol.

§ 246.

In tal modo prosiegue *Plotino* a ragionare della triplice *ascensione* al mondo *intelligibile* per mezzo della *musica*, dell'*amore* e della *filosofia*. Ogni procedimento dell'anima verso le cose alte e supreme è doppio, l'uno di quelli che avanzano o progrediscono, l'altro di quelli che hanno già toccato alla loro cima. I primi vanno innanzi o s'alzano dalle cose inferiori: i secondi dalle cose superiori alle prime o alla *Prima*. Si incomincia ad innalzarsi dalle cose inferiori col bello o colla musica, e dall'amore col trasporto verso i suoni, i numeri e le figure. Si perviene alla massima altezza col mostrare che questi oggetti d'ammirazione non sono il punto massimo, al che non basta qualche bello, ma richiedesi il *bello in sè*, il *bello medesimo*, o sia il *razionale* od il *vero*. A questo si perviene colla *matematica*, e per gradi, poichè la matematica insegna a concepire ed a credere le cose incorporee. La *dialettica* è quella che usa dei *primi*, è quella onde può affermarsi ciò che *è qualunque ente* o *cosa*, è una vera metafisica, la *dottrina dell'Ente*. In essa si disputa che cosa *è l'ente*, *dov'è*, *se è, che cosa*, e *quanto è*. In essa si discorre dello stesso bene, delle sue specie, del suo contrario, del sempiterno e di ciò che non lo è, della scienza disciolta dagli errori del sensibile, delle specie e delle idee, e della definizione di qualsiasi oggetto. In questa metafisica o dialettica vi sono principii perspicui dell'intelletto, *un abito di riflettere* sulle cose che sono in noi, cioè sull'*ente e su ciò che è superiore all'ente*.

§ 247.

Plotino nelle sue idee sulla felicità tende a considerarla come uno stato in cui si vive bene, e questo stato che non può aversi senza sentire, mentre

è estraneo alle bestie ed alle piante, sta pell' uomo nel *possedimento del vero*, nel *bene intelligibile*. Così egli ripone il *bello* in un principio al di sopra dei sensi, delle azioni e rappresentazioni delle arti, cioè nella *forma superante la materia in tutte le cose* e nell'anima stessa, o sia in una *perfetta proporzione* o *grandezza*, distinguendo gli oggetti che sono belli per *partecipazione*, da quelli che lo sono *in sè* o *per sè*; la *materia* in un composto nell' ordine però intellettuale, e non a guisa dei corpi, o sia come le specie e le idee, la qual materia, unica in sè, possiede sempre la stessa forma, è ingenita e sempiterna, riferibile agli altri oggetti, sempre di diversa specie; l'*essenza* nell' *ente*, poichè ogni cosa è uno; il *fato* nella serie delle cose che sono e che vengono fatte, e non già nella opinione di tutte le cose necessariamente connesse fra di loro; la *provvidenza* nella causa del mondo antecedente non nel tempo, ma nell'ordine della causa stessa, e nel sistema delle cose distribuite con un' uguaglianza geometrica; ed il *demone proprio* nel puro genere di vita eletto da noi stessi, e non già per qualche principio che preoccupi od investa i viventi. Passando il *Plotino* a parlare delle *sostanze conoscenti*, propone la quistione se, ciò che intende sè stesso, sia in sè vario, od uno in modo che essendo semplice ed unico non possa ripiegarsi sopra sè stesso, e conoscere qualche cosa. Intorno a tale quistione ei prova che non si può conoscere noi stessi, se non ci conosciamo nel tutto, altrimenti non si percepisce sè stessi o si percepisce qualche altra cosa. Sicchè, mentre è certo che l' essere conoscente sè stesso è unico, è certo del pari che l' intelletto non solo conosce sè stesso, ma le cose eziandio che conosce. Relativamente alle cose *intelligibili* ei le colloca nell'intelletto o nella mente,

perchè l'anima deve averle sempre innanzi, non per dimostrazione o per raziocinio, ma per intuizione o per la loro stessa intrinseca notizia. Quindi le cose intelligibili o conoscibili da lui si distinguono in quelle che sono note *naturalmente* o per sè stesse, ed in quelle che sono note per altre od *acquisite;* onde la verità è nella mente, nè più vi sarebbe, ove le cose intelligibili venissero al di fuori di quella. Finalmente ragionando dell'*intelletto*, delle *idee* e dell'*ente*, il *Plotino* vuole che essendo intimo all'intelletto tutto ciò che si conosce o l'intelligibile, lo siano pure le *specie*, le *idee*, e *l'ente;* laonde l'intelletto non è altro che l'idea, e quest'idea è l'*ente:* sicchè l'*ente* o l'*idea è prima dell'intelletto medesimo;* poichè altrimenti l'intelletto nel pensare genererebbe gli *enti* o l'*ente*. Perlocchè l'*ente* deve essere inerente pel primo nell'intelligenza o nell'intelletto, e l'atto dell'intelletto non può che accedere all'*ente, come il fuoco al fuoco, in modo che l'intelletto ha per proprio atto l'ente; e l'ente, l'atto dell'ente e l'intelletto altro non sono che la stessa ed unica cosa.* L'*ente* poi, qualunque sia la sua specie, si risolve sempre in *uno*, mentre tutto è qualche cosa in sè stesso, ossia *ente*. Esso è unico, necessario, uguale dovunque, è Dio 1. Per la qual cosa è manifesto a chiunque che *Plotino* ove sia l'autore di queste dottrine, preparò con esse le più alte ricerche degli Scolastici ed anche de' moderni Idealisti o Razionalisti. Il che fu una conseguenza necessaria del suo *Pitagorismo*.

§ 248.

Discepolo immediatamente di *Plotino* fu *Porfirio*, detto anche *Malcone* (§ 215, vol. 1), il quale ne

---

1 *Plotini, Enneadis* v. — Liber IX *De intellectu, ideis et ente.*

corresse e ne compilò con tanto amore le opere, con quanto nè fu intimo e fedele settatore. *Porfirio* sicuramente inferiore d'ingegno e di sapere al suo maestro, non lo fu d'entusiasmo per la dottrina di lui. Egli alcune volte era agitato come da furore, parlava da inspirato, e sembrava un ossesso nella smania di sciogliere l'anima dal corpo e di tornare al suo *Divino*. *Porfirio* espresse le sue opinioni nel *libro delle sentenze (intelligibilia)*, ed in quello sull'*astinenza*, come pure *nella vita di Pitagora*, per la quale più che *nuovo Platonico* si mostrò *nuovo Pitagorico* 1. Nel libro delle *sentenze*, al trattato *de Occasionibus*, ei pone il *corpo* nel luogo, e l'*incorporeo* in nessun luogo, onde questo è più prestante di quello, e può individualmente essere ovunque; considera le cose incorporee come sostanze, dichiarando che le sostanze non intervengono nella formazione de' corpi, sebbene comunichino una certa forza a quelli; colloca l'anima siccome in un posto medio tra la sostanza *individua* e *divi-dua*, dichiarando però la mente *individua*, e le qualità de' corpi dividue o divisibili; mette la natura come quella che lega l'anima col corpo e che ne la discioglie e la morte de' filosofi, quella in cui l'anima si separa dal corpo, mentre nella morte del volgo è il corpo che si separa dall'anima. Secondo *Porfirio* le sostanze incorporee discendendo ai corpi,

1 *Porphyrii philosophi Pythagorici*, libri IV, *ex Græco exemplari facta versione latina* per *F. De Fogevolles*, tom. in 8.°. Lugduni 1620. — *Lucas Holstenius Hamburgen latine vertit.* Romæ, 1630. — *Porphyrii*, *Epistola ad Anæbonem Egyptium* nel libro di *Giamblico de Mysteriis* pubblicato da *Tommaso Gale*. Uxonii, 1688.

si dividono, si moltiplicano, ed ascendendo si uniscono e si congiungono coll'*Uno:* ogni cosa generata è prodotta da qualche altra, sebbene la mente non sia il principio di tutte: la mente è il moltiplice, e innanzi al moltiplice bisogna che vi sia l' *Uno.*

§ 249.

Porfirio altresì insegna che l'anima specula, ed è il medesimo colle cose speculate, alle quali abbisognano il senso, l'immaginazione, l'intelletto; che le cose però speculate non sono unite al senso se non come immagini, le quali si ricevono dal loro contatto con quelle: laonde l'oggetto che l'occhio vede non può essere unico, nè uguale a quello che è veduto; che l'immaginazione si riferisce sempre alle cose esteriori, non porgendo che simulacri ed apparenze, in guisa che la loro comprensione, o sia la comprensione del sensibile e dell'insensibile, non è mai la percezione d'una vera specie; che l'intelletto per converso non percepisce se non le cose già convertite in sè stesso, e non si volge mai al di fuori, nemmeno per rispetto alle cose esterne, come i corpi e le loro qualità, poichè le trova già in sè medesimo, non potendo entrare in lui in veruna guisa. E siccome le cose intelligibili sono molte, così l'intelletto o la mente è moltiplice: onde prima di essa deve esistere l' *Uno.* Siccome però la mente o l'anima è eccitata ad operare o da sè stessa e dalle ragioni che ha in sè, oppure da cose esteriori suggerite dal senso e quindi dall'immaginazione, così, secondo *Porfirio* il *fantasma conseguente* è come l' *intelletto in quella.* L'anima poi a suo avviso è un' *essenza* senza grandezza, esistente per sè stessa e tale da ottenere per sè sola il suo essere vitale. I corpi patiscono mutandosi. Le affezioni o passioni

dell' anima sono tante sue operazioni. Le cose incorporee e l' anima stessa si denominano dalla *privazione*. La sostanza intellettuale è così simile a sè stessa; che esistono in lei enti sì universali che particolari. Le emanazioni e il progredimento nelle sostanze *incorporee* si fanno prime colle *prime* tra loro ferme ed immobili, nè perdenti alcun che del loro, nè mutanti la sostanza nemmanco nel producimento delle *inferiori*, talchè, mentre le *superiori* non si rivolgono alla loro progenie, le *inferiori* riduconsi sempre al loro autore. Così l'anima si volge alla mente, la mente al primo principio. Dio è ovunque, perchè è in nessun luogo, e nemmeno tra le cose che sono dopo di lui. Tutti gli enti e non enti sono da Dio e in Dio, mentre Egli non é in quelli. Cionnondimeno questi enti sono da lui diversi, perchè egli non è in verun luogo.

§ 250.

Le virtù, prosiegue *Porfirio*, sempre nelle sue *sentenze*, altre sono *politiche*, altre *contemplative*, o puramente *mentali*. Le prime consistono nel moderare le passioni, nel dirigere gli ufficj o le azioni della vita; e queste sono la *prudenza* e la *fortezza*. Le seconde si ripongono nella separazione o nel distacco dalle cose inferiori, e quindi hanno il nome di *purificazioni*, di *astinenze* dalle affezioni od azioni corporee. Queste ultime sono virtù dell'animo che si eleva al vero *Ente*. Il bene, che è lo scopo di queste virtù, sta nel congiungimento col nostro autore. Il vero *Ente* non è nè grande nè piccolo, ma sorpassa l' uno e l'altro, è al di sopra del massimo, ed è l' *uno*, lo *stesso*. Non è uno come il corpo, non è uno come il composto o moltiplice ridotto all' unità, ma identico ed uno per *essenza* e

senza *veruna relazione* 1. Dopo queste cose *Porfirio* specula sui gradi delle cose intelligibili, allontanandosi dai *Pitagorici antichi* che ammettevano l' *altro* come causa del moltiplice. Egli riconosce questa dottrina come vera, finchè si concepisce la sostanza in sè stessa ed inesauribile nell' infinita sua potènza, contenta di sè, insuperabile, indefessa, non richiedente nulla al di fuori. Ma quando, egli dice, si pensa la sostanza in qualche relazione, non per questo essa diminuisce. Da qui egli trae i gradi delle cose intelligibili. Nel libro sull'*astinenza*, dopo aver confutata l'opinione degli Stoici e de' Peripatetici che s' opponevano al divieto Pitagorico di uccidere le bestie, stimola l' uditore alla contemplazione coll' innalzarsi dai sensi alle cose intellettuali, dall' appetito alla ragione, da quelle cose che offendono il corpo a quelle che il fortificano e conservano, rinnovando con tale insegnamento la sua dottrina sulla virtù contemplativa. Finalmente nella lettera ad *Anebone* Egizio propone i dubbj sulla miglior qualità o natura degli Dei, sulla loro impassibilità, e quindi sulla necessità dai demonj. Data l'esistenza

---

1 *Porfirio* in un altro libretto *De antro Nimpharum* spiega la favola di Omero intorno all' isola di Itaca, mostrando che questo antro non è una mera finzione poetica, come crede il volgo, ma una consacrazione simbolica dell' antro stesso agli Dei. Questo costume di interpretare le favole come cose vere, o dalla natura delle cose, usato già dai *nuovi Pitagorici* che trovavano tutta la relazione tra i numeri e la mitologia, è indicato da *Platone* nel *Filebo*. Sarebbe mai stato questo un nuovo filo d' Arianna per la scoperta di tutta la sapienza *poetica* del nostro *Vico? Porfirio* poi aveva scritto un libro che andò perduto, *quod una sit Platonis et Aristotelis secta.*

di questi, chiede perchè eglino siano buoni e cattivi; come avvenga il presagio o la divinazione, l'estasi ed il vaticinio; se il vaticinio dipenda dall'immaginazione o dalla passione. Conchiude cercando di conoscere, se gli Egizj pensassero esservi la *Mente* e qualche cosa sopra di essa: se una o moltiplice, se corporea od incorporea; che cosa fosse il proprio demone, se qualche anima; quale influenza avesse sulla vita; se esistesse altra felicità fuori del *vaticinio* e della *teurgia*. *Porfirio* è tacciato di un miserabile *sincretismo* e di poca istruzione nella storia, mentre l'antichità lo pose tra i principi della filosofia col predicato antonomastico di *filosofo*. Ad onta però di queste accuse, può dirsi a lode di *Porfirio*, ch'ei fu finissimo e sottilissimo *Pitagorico*, che rischiarì varie dottrine incerte ed oscure, e che ha contribuito al progredimento del *nuovo Pitagorismo* di *Plotino* suo maestro col dedicarsi alla contemplazione delle cose incorporee, alla temperanza e alla sobrietà *Pitagorica*.

§ 251.

Giamblico, discepolo di *Porfirio*, ed annoverato anch'esso tra' più famosi *neo-Platonici* o *Pitagorici*, andò più oltre nel misticismo de' suoi antecessori. Egli fu un vero *teurgico*, ed ebbe a lottare quantunque con infelice successo, col Cristianesimo, nel punto che la gentilesca superstizione riparava combattuta e proscritta alle ultime trincere del *Platonismo* o *Pitagorismo orientale*. Egli è autore d'una vita di *Pitagora*, d'un libro *sull'anima*, d'un altro *sui misterj Egiziani*, dei *sermoni protreptici*, di una *disciplina sulla matematica comune*, e d'un' *introduzione* alle Istituzioni aritmetiche di *Nicomaco* 1.

1 *Jamblichus Chalcidensis ex Cœle-Syria in Nicomachi*

Nel libro sui *misterj* d' Egitto, nel quale *Giamblico* sotto il nome di *Abammone* maestro si fa a rispondere alla lettera di *Porfirio* scritta ad *Anebone* profeta Egizio sugli *Dei* e sulla *diversità dei demoni*, si fa a spiegare le proprie opinioni per rispetto ai dubbj proposti da *Porfirio* (§ 248-249), ovvero sui *demonj*, sull' *anima* e sulla *divinazione*, siccome ne convengono *Ficino*, *Scutelio*, *Petavio* e *Vossio*. In questa risposta *Giamblico* sostiene che in noi è innata l' idea degli Dei; che il primo loro attributo è la bontà, il secondò l' unità, il terzo il miglior modo di esistere; che vi sono gli Dei e le anime, e tra questi i *demonj*, in modo che le sostanze *inferiori* tendono sempre alle *superiori*; che la provvidenza di Dio non è circoscritta in verun luogo; che i *demonj* veramente reggitori del mondo non patiscono, sebbene sia in loro spontanea la tendenza al far bene e si lascino quasi commuovere dalla preghiera; che gli Dei si distinguono dai demonj non solo nella pura intelligenza, mentre che il male non dal cielo, ma dalla materia soltanto deriva; che i due mondi si legano col nesso dell' unità, sicchè gli Dei celesti s' uniscono cogli incorporei mediante il mondo intelligibile; che le cose divine non possono misurarsi col raziocinio; che le differenze tra le *anime*, i *demonj* e gli *eroi* dipendono dalle nature diverse, dalle forze e dalle operazioni, ed anche dalla materia rispetto alle anime; che la divinazione non è opera umana; che l'anima

---

Geraseni arithmeticam introductione et *de Fato a Samuele Tennulio*. Arnhemiæ, 1668, vol. in 8.° — *Jamblichi Chalcidiensis: De vita Pythagoræ protrepticæ orationes ad Philosophiam, Joanne Arcerio Theodoreto Frisio auctore et interprete*. An. 1598, in 8.°

nostra ha una doppia vita, l'una *corporea*, l'altra *divina* e separata dal corpo; che i mali non procedono dagli Dei, ma dalla nostra ignoranza; che il principio universale nel mondo è l'amore; che i sagrificj sono utili e santi; che Dio è avanti tutti, l'origine, il fine ed il mezzo di tutte le cose; che il nostro libero arbitrio non è sottoposto al *fato*; che non avvi strada alla felicità fuori della *religione*; che l'uomo caduto al basso nella vita mortale, sarà felice, allorchè possa restituirsi nel primo stato; che la *teurgia* prepara ed assuefa l'anima alla divina unione, ed i gradi onde si arriva al *Demiurgo*, all'eterno *Logos*. Non si può dire alcuna cosa intorno all'aritmetica di *Giamblico*, senza cadere in una nojosa ripetizione per quello che fu già detto di *Moderato* (§ 253). *Giamblico* inoltre nelle sue orazioni *protreptiche*, le quali, più che un puro commento alle cose scritte dai *Pitagorici*, contengono alcune massime di *Giamblico* stesso intorno allo studio della filosofia, dimostra come chi ha l'animo dedito alla virtù e alla sapienza non possa cercare la voluttà che nelle cose divine, e farsi perito in quelle; come alla filosofia convengano le sentenziose similitudini, anche volgari, e non le misteriose parabole de' numeri; come nella filosofia debbasi cercare la sapienza o la virtù diretta alla contemplazione della natura e delle cose celesti ed oneste, perocchè ciò che è onesto è bene e fa parte di noi stessi; come dalla vita o filosofia attiva debba passarsi alla intellettiva o teoretica, mentre il bene stesso non si limita alle cose che sono al presente, ma si distende all'infinito. A *Giamblico* succedettero molti scolari, e tra gli altri *Proclo*, il quale sparse e riprodusse il *nuovo Pitagorismo* o *Platonismo*, o la scuola *mistico-Platonica* orientale. Dopo *Giamblico* furono deboli gli

sforzi anche della scuola de' *nuovi Pitagorici* e *neo-Platonici* in Italia, ed essi vennero messi in dimenticanza al cadere del secolo 4.° dell' Era nostra, preparandosi a risorgere sotto altro nome, ma colle stesse dottrine, nel Razionalismo e nel Misticismo scolastico, oppure nel *nuovo Platonismo* del secolo 15.° e 16.° siccome una potente reazione contro la dottrina predominante di *Aristotele* o dei Peripatetici (§ 281-292, vol. II).

c) Gnostici o Soprannaturalisti e Mistici Pitagorici

§ 252.

Parlando dei *Gnostici*, che sono i Soprannaturalisti fra i *Pitagorici*, ne' soli limiti della filosofia Italiana, non è lecito distenderci, quanto vorremmo, sull'origine, sul carattere e sull' influenza di questa famosa scuola. Essa pure non è ben conosciuta dal *Tennemann*, e nemmeno da altri 1. Egli la dichiara un miscuglio di dogmi religiosi Persiani, Caldei, Greci e Cristiani, col quale si aspirava alla cognizione segreta e soprannaturale (§ 199, vol. I). In questi cenni del *Tennemann* sul *Gnosticismo* o sui *Gnostici* è taciuta la loro relazione co' *nuovi Pitagorici* e *Platonici* d' Oriente, mentre questi concorsero principalmente ad istabilir quelli. I recenti ed accurati lavori sopra la scuola *Gnostica*, non permettono più di conoscerla con superficialità e leggerezza. La filosofia Gnostica non è Italiana che nella

---

1 *V. Agatopisto Cromaziano: Storia di ogni filosofia.* vol. v.°, cap. LXX.

sua primissima origine. Essa è una filosofia professata dagli stranieri in Italia 1.

§ 253.

Il nome di *Gnostici* o di *Gnosticismo* deriva dal ......, *facoltà di conoscere.* I *Pitagorici* ed i *Platonisti* davano alla *Gnosi* il senso particolare della contemplazione o studio dell' eterno e dell' infinito. I *Gnostici* perciò sono antonomasticamente i *conoscitori* o i *contemplatori* per eccellenza. La loro scienza o la scienza del *Gnosticismo* non è altro che un sistema di cognizione contemplativa e mistica degli oggetti soprassensibili introdotto nel Cristianesimo. Il *Gnosticismo* storicamente non procede nè da una setta esistente in Asia, detta *Gnostica*, verso i tempi ecletici, e poi tramutata collo stesso nome in una combriccola di eretici, poichè si conosce anche il *Gnosticismo* apostolico; nè da una filosofia soltanto Orientale, siccome affermano *Mosheim*, *Bruckero* e *Walsch*, non essendo abbastanza provato, se prima de' progressi in Oriente del *Pitagorismo* e del *Platonismo*, esistessero dottrine filosofiche ridotte alla vera forma d' una scienza. Esso è un seguito della scuola *Alessandrina*, e quindi del *Pitagorismo* e del *Platonismo* che si associarono colle speculazioni cosmologiche e teologiche dell' Oriente. In questo senso può dirsi che il *Gnosticismo* ebbe vita coll' incontro dell' antico Oriente e dell' antico Occidente mediante il Cristianesimo. Esso pertanto si diffuse dall' Egitto a Roma, ove venne preparato ed elaborato singolarmente dai *nuovi Pitagorici* e *Platonici*. Per la sua origine *filosofica* esso nacque dalla libertà ecletica, o sia dal concorso nelle scuole d' Alessandria di tutte le opinioni sì filosofiche che religiose;

1. *V. Histoire critique du Gnosticisme et de son influence* par M. *Jacques Matter*, tom. 3 in 8.°. Paris, 1828.

dalla contemporaneità del cadente *Platonismo* e del nascente Cristianesimo, onde non si sapeva deporre le antiche idee, mentre sentivasi la necessità di accogliere le nuove; dallo spirito immoderato di conoscere i limiti del mondo sensibile, il quale spirito è il distintivo del *Pitagorismo* e del *Platonismo* sì antico che nuovo; dell' esistenza della Cabala e del misterio che surse appunto ne' primi secoli dopo G. C., e dalla scoperta fatta dai Cristiani *Giudaizzanti* dei libri apocrifi di *Zoroastro* e di *Ermete*, non meno che dalla necessità di trovare un sistema filosofico nuovo e di transizione, il quale soddisfacesse ad un tempo alle pretensioni della ragione e della religione recate al grado dell' esaltamento ed anche della superstizione. Per locchè il *Gnosticismo* proviene per una parte dalla condizione de' tempi, e per l' altra dal contrasto e dai traviamenti della filosofia e della religione. Queste cause operarono efficacemente sulla prima origine del *Gnosticismo* Orientale o dell' Egitto, e singolarmente in Roma, ove s' erano avverate e moltiplicate per così dire tutte le circostanze atte ad accrescere l' influenza.

§ 254.

Il *Gnosticismo*, considerato nella sua indole e natura e nel complesso delle sue dottrine, è tutt' altro che un puro e semplice *sincretismo*. In esso non solo scorgesi la copia e il fondo del *nuovo Pitagorismo* o del *nuovo Platonismo* misti colla Cabala o col Giudaismo e col Cristianesimo, ma benanco una certa tal quale originalità e forza di pensiero o di sistema. Il *Gnosticismo* è antico e moderno: l' uno è il *gentile* e antiapostolico, l' altro il *cristiano* od apostolico. Credesi generalmente che anche il moderno desse luogo nella stessa Cristianità alle eresie: il perchè san Paolo declamando contro alle profane novità

e alle antitesi della *pseudonima scienza*, alludeva alla *Gnosis* accolta da coloro che erano decaduti per essa dalla fede 1. Il *Gnosticismo* appunto perchè gentile e cristiano vanta diverse scuole. Le principali sono: 1. la *Siriaca*, 2. l'*Asiatica*, 3. l'*Alessandrina* dell'Egitto, donde anche quella d'Italia. Queste scuole spuntano verso l'anno 120 dell'Era nostra; ma l'*Alessandrina*, come la più ricca di scuole Greche e Giudaiche, è quella che porge il modello di tutte le altre. Le sette *gnostiche* si sogliono distinguere in *giudaiche*, in *anti-giudaiche* ed in *eccletiche*; ma questa divisione è viziosa, mentre è impossibile in qualunque setta *gnostica* di non trovare alcun principio di Cabala o di Giudaismo. Quindi tutte le sette *gnostiche*, comprese le cristiane, furono *giudaizzanti*, sebbene non avessero queste il nome di *gnostiche*, ma sì bene del capo che le aveva stabilite. Qualunque sia il nome od il luogo di queste scuole, esse convengono fondamentalmente intorno ai dogmi, 1.° della scienza *Arcana* o *Superiore* depositata nella Cabala giudaica, e nei libri di *Zoroastro* e di *Ermete*; 2.° dell'emanazione degli esseri spirituali dal seno di Dio detti *Eons*, e della degenerazione progrediente di queste emanazioni; 3.° della redenzione o purità, e quindi del ritorno verso il Creatore; 4.° del ristabilimento della prima armonia di tutti gli esseri; 5.° della vita divina in seno al Creatore. Tutte queste dottrine venivano espresse con un linguaggio figurato ed allegorico, onde sembrarono mistiche ed inspirate, e diedero origine a quei riti e a quelle superstizioni, per le quali i *Gnostici* stessi cristiani passarono giustamente per eretici. In queste dottrine del *Gnosticismo* si

1 *V. Epist. ad Timoth., ad Titum. ad Colos.*

rendono manifesti i primi principj del *Pitagorismo* e del *nuovo Platonismo*. Il principio delle emanazioni sotto il nome di *Eons*, che altro egli è mai se non il sistema delle *idee Pitagoriche* e *Platoniche?* Le degenerazioni delle emanazioni, ed il loro allontanamento da Dio, siccome in una specie di esilio e di prigione nel corpo o nella natura, rassomigliano alla metempsicosi de' *nuovi Pitagorici*. La conoscenza della verità come una scienza superiore, come uno sforzo dell'uomo per riunirsi a Dio, la rigenerazione o redenzione degli esseri col ritorno alla Divinità, formano l'armonia o la musica de' *Pitagorici*. Infine il linguaggio mistico ed allegorico imita la dottrina *acroamatica* o segreta del *Pitagorismo* e del *Platonismo*.

§ 255.

Conosciuto il *Gnosticismo* in generale nella sua origine storica e filosofica, nel suo carattere e nelle sue dottrine, è necessario vedere in particolare com'esso venne a far parte dell'Italiana filosofia, ed a maturare fra noi a danno del Cristianesimo. I *Gnostici* ed il *Gnosticismo* nacquero anche in Italia e singolarmente in Roma per opera degli Orientali e primitivamente dei *nuovi Pitagorici* e *Platonici* della scuola d'Alessandria. Il primo a portare in Roma il *Gnosticismo* si fu *Simone* Samaritano (§ 193, vol. I), detto il Mago o *Taumaturgo*, che fu un falso giudeo ed un falso cristiano. Egli famigliare com'era alle dottrine dell'Oriente e della Grecia, testimonio delle maraviglie e degli insegnamenti degli Apostoli, chiamato in Samaria la *gran potenza di Dio*, e fornito del privilegio di comunicare i doni del *Pneuma* secondo la credenza de' suoi ciechi discepoli, fu forse più entusiasta che impostore. Che *Simone* fosse in Roma, è fuori di dubbio, poichè *Eusebio*

ricorda che san Pietro lo confuse ne' suoi prestigi 1. La dottrina di *Simone* dettata dal suo spirito sincretico, non meno che dai principj della Cabala, della Persia e della Grecia mescolati indegnamente col Cristianesimo, finì al più mostruoso Politeismo, alla più ridicola idolatria. Egli movendo dal principio orientale divenuto quasi popolaresco anche tra le regioni dal mediterraneo, *che Dio come origine e causa di tutto quello che esiste*, è al di sopra di tutti gli esseri, si rivela a tutti quelli che lo cercano, e quindi anche ai Giudei ed ai Cristiani, pensò che le manifestazioni dell'Essere Supremo come *Padre Jehovah,* come *Figlio* e *Cristo,* e come *Spirito Santo* altro non fossero che virtù differenti dello stesso Dio. Nella pienezza poi di Dio, o sia nel *pleroma*, egli riconosceva otto *Eoni*, tra' quali l'Essere Supremo (*Ennoia*), la *profondità*, il *silenzio*, ed il *verbo*, non dubitando di divinizzarlo coi nomi di *Dio* o Verbo di Dio, di *prima immagine del perfetto*, *di paracleto*, e di raccogliere in lui tutte le qualità e gli attributi dell' *Ormuzd* e dell' *Hannover*, di *Zoroastro* od *Ensoph* dei Gabalisti, e del *Logos* di alcuni *Platonici-Cristiani.*

§ 256.

Alle dottrine di *Simone* corsero dietro i *Simonisti* insegnando l'immutabile e permanente identità. Questa per loro rappresentava da un canto lo *stabile*, il permanente veduto già da' *Pitagorici* e dagli *Eleatici*, e riprodotto anche dai *neo-Platonici*, e dall' altro il *flusso* perpetuo delle cose, ond' esse cambiano continuamente. Oltraciò eglino ammettevano Dio come un *fuoco*, attribuendogli una doppia serie di effetti, col nome di *creazioni* altre *materiali* ed

1 *Hist. Eccles.*, II, 114.

altre *intellettuali*, che si operavano tutte in virtù di tante emanazioni di questo fuoco centrale o di questa primitiva sorgente della luce. Siffatte dottrine di *Simone* e de' *Simonisti* che non si possono distinguere tra loro, come non distinguonsi quelle di *Platone* da quelle de' *Platonici*, passarono dalla teorica alla pratica. I *Gnostici* in pratica aspiravano a divenire immutabili e perfetti come l' Essere Supremo, o come la *radice dell' universo*, riconoscevano nel governo del mondo il *dualismo* dipendente secondo *Simone* non da due principj immediatamente superiori e potenti, o sia da un Dio buono e cattivo, ma dall' invidia degli spiriti creati per la prima volta da Dio, e posti a governare il mondo stesso. Questi Dei fattisi gelosi della sua superiorità, sotto la quale sentivansi umiliati, risolvettero di liberarsene, distaccando il mondo inferiore del superiore, e rilegando l' *Ennoia* ne' corpi umani, onde non tornasse al suo primo dominio. Sicchè pei *Simonisti* il male era accidentale e passaggiero, e limitato al mondo inferiore. Essi però trascorsero in morale a rigettare qualunque idea di bene negli atti esterni, e ciò per effetto delle cattive leggi date da quegli spiriti malvagi fuori dal *Pleroma* delle perfezioni. — Laonde *Ireneo* dichiarò la scuola de' *Gnostici Simonisti* empia e criminosa, quantunque sia vero che la loro morale in origine fosse pura e rigorosa come la stoica, e che queste massime corrotte venissero loro ispirate dopo il tristo esempio di *Simone* il quale si pose ad amare *Elena*, tolta al lupanare, ed a rappresentare il doppio personaggio di *Ennoia-Elena*, nella quale ei si diceva trapassato con una ridicola trasmigrazione.

§ 257.

Simone fu il precursore dei grandi Capi del

Gnosticismo, che vennero a Roma ed altrove. La setta però de' *Simonisti* v' ebbe un' esistenza brevissima, e ben presto si sciolse nelle altre. Sicchè al finire del secondo secolo non se ne contavano più che alcuni in Palestina. Dalla scuola de' *Simonisti* uscirono le altre più o meno *Giudaiche* e *Pitagoriche* de' *Cleobiani*, de' *Gorteniani*, de' *Masboteani*, degli *Adrianiti*, degli *Euticheti*, dei *Dositeani*, e dei *Menandriani* constituiti da *Menandro* scolare di *Simone* che giunse ad offuscare la gloria di tutti i *Simonisti* e del suo maestro, non già colla novità delle dottrine, ma con un nuovo modo di iniziare, coll' immortalità e col privilegio di vincere le potenze intellettuali o gli spiriti cattivi. Se non che a Roma ed in Italia più che la scuola *Gnostica Simoniana* prevalse la scuola *Gnostica sporadica*, o sia appartenente a varj paesi. I suoi fondatori furono l' uno di Siria e l' altro dell' Asia minore, e la sua culla fu propriamente Roma, da dove si sparse per tutte le altre parti del mondo. Questa scuola *Gnostica* ha il suo carattere nell' aperta opposizione col *Chiliasismo* e col *Giudaismo*, ed è riguardata come una scuola di *Ascetismo* elevato e rigidissimo. I suoi capi o fondatori sono *Cerdone* di Siria e *Marcione* da Sinope. — *Cerdone* venne a Roma sotto il regno d' Antonino o verso l' anno 140 dopo G. C. Forse la causa della sua fuga della patria si fu l' abborrimento del Giudaismo. Egli insegnava che l' Essere Supremo non è altrimenti il creatore del mondo imperfetto; che l' *Eon Cristo* mandato dal Dio sconosciuto e nemico della materia, non è confuso col corpo; che il corpo dell'uomo essendo tratto da una sostanza nemica a Dio non può raggiugnere mai l' anima destinata a rientrare nel *Pleroma* della luce. — *Marcione*, venuto pure a Roma e legatosi

in intima amicizia con *Cerdone*, cominciò a diffondere lo stesso odio o la stessa antipatia contro al Giudaismo. Egli, allevato nel Cristianesimo, accolse la sua morale come una rivelazione nuova e non mai avvenuta nelle tradizioni Greche od Orientali, e dandosi quindi all'interpretazione letterale del nuovo Testamento creduto come cosa tutta diversa dall'antico od ebraico, cadde nell'eresia di credere l'*Jehovah* diverso dal Dio Salvatore. *Marcione* però sembra che sdegnasse le speculazioni degli altri *Gnostici*, ed anche quando fu nella necessità di difendere le proprie opinioni in una forma di sistema, mise innanzi tali massime pratiche che valessero a soddisfare a' bisogni religiosi del suo cuore. Ad onta di ciò pare indubitato che egli seguitasse i due principj *gnostici* d'una *materia* eterna, come principio del male, ed un *Dio supremo* perfetto e distinto da quella, non lasciando che una lacuna intorno al terzo principio dell'*intelligenza* finita, la quale egli non volle sottoporre al sistema delle emanazioni per non aderire al Giudaismo. Questa lacuna fu riempiuta da' suoi discepoli o scolari, e fra gli altri da *Apelle* che insegnò essere il *Demiurgo* un angelo, od una potenza del Dio perfetto, e creatore del mondo imperfetto. Il *Gnosticismo* poi di *Marcione*, al pari di quello di *Simone* e di tutti gli altri, era una specie di culto che comprendeva la parte dottrinale e la disciplina, sebbene l'una e l'altra non si conoscano perfettamente dopo la condanna de' loro libri. Si sa che un tale culto cominciava dall'*iniziamento* per mezzo del battesimo; che ammetteva l'unione col Salvatore per mezzo della cena, le feste, i simboli e i riti, come i *discorsi*, le *omelie*, gli *inni*, le *preghiere*, l'*imposizione delle mani*, l'*estrema unzione*, i *talismani*, il *silenzio*, e le *rappresentazioni* od

immagini simboliche. Laonde questa scuola filosofica fu teosofica e religiosa ed eminentemente *teurgica.* Coll' epoca però de' *Marcionisti* cessò ogni spirito *Pitagorico* od Orientale in Italia, e la filosofia Occidentale modificata dalle nuove idee religiose assunse un carattere tutto proprio, diverso da quello dell' antichità.

§ 258.

Che la filosofia de' *Gnostici* abbia una doppia relazione col *nuovo Pitagorismo* e per l'origine e per l' indole, oltrechè è provato dalla fatta esposizione del sistema de' *Simonisti* e dei *Marcionisti*, diventa più certo per l' influenza che il *Gnosticismo* esercitò su tutte le scuole filosofiche, ma soprammodo su quelle de' *nuovi Pitagorici* e de' *neo-Platonici*, colle quali era intimamente legato. *Basilide*, quale capo della scuola *Gnostica* dell' Egitto, fu scolare de' *nuovi Pitagorici*, e adottò i gradi ed il silenzio dei cinque anni del *nuovo Pitagorismo.* La *teurgia* e la *taumaturgia* così generalmente diffuse tra i *Gnostici*, e che possono dirsi principj dominanti ovunque ne' primi secoli dell' Era, non sono altro che i prestigj co' quali seppe eccitare all' ammirazione *Apollonio Tianeo.* La dottrina degli *Enios* de' *Gnostici* è tutta *Pitagorica* e *Platonica*, come la loro *teosofia* non è altro che la teologia dell'Oriente congiunta col *Pitagorismo* o col *Platonismo* d'Alessandria. Parimente l'ispirazione o rivelazione immediata di Dio in *Simone* come forza o potenza di Dio, o come *Ennoia*, è una semplice imitazione di quella di *Apollonio* e di *Pitagora*, che i loro seguaci vollero divinizzare come Taumaturghi e come potenze divine. D' altra parte era già corsa la voce anco tra' Cristiani che *Pitagora* e *Platone* avessero appresa la loro scienza da *Mosè*, che *Platone* era

presso che Cristiano, che *Filone platonizzava*, e che *Platone filosofizzava*. Con ciò si venne naturalmente a preparare l' unione del *Gnosticismo* col nuovo *Platonismo* e col *Pitagorismo* di *Filone* Ebreo (§ 197, vol. I) e della scuola d' Alessandria. Sicchè nel modo stesso che i *Pitagorici nuovi* generarono i *nuovi Platonici*, così i *nuovi Platonici* insieme co' *Pitagorici* vennero a produrre i *Gnostici*. Ad onta di questa naturale e comune origine, i *nuovi Platonici Ammonio, Plotino* e *Porfirio* (§ 216, vol. I) furono gli avversarj più accaniti del *Gnosticismo*. È celebre il trattato di *Plotino* contro i *Gnostici* 1. Egli combatte il dualismo *Gnostico* coi tre principj del *bene*, della *cognizione* e dell' *anima*; distingue l' anima del mondo da quella dell' uomo; proscrive l' opinione che il mondo avesse origine colla caduta dell'anima stessa umana, affermando che lungi dall' essere l' anima nostra cattiva, fosse l' immagine di Dio; confuta il sistema dei cattivi demonj con argomenti sottilissimi, e mentre procaccia di espugnare il misticismo de' *Gnostici*, s' innalza ad un altro che non è inferiore a quello (§ 203 vol. I). Ad onta di questa confutazione e delle altre più vigorose che fecero del *Gnosticismo Ireneo* e *san Clemente Alessandrino*, per gli errori e per le eresie che portò nella Chiesa, bisogna convenire che ad un tale sistema si prefisse la sublime missione di annobilire il Sincretismo o la fusione di tutte le scuole o sette filosofiche e religiose colle rivelazioni superiori non interrotte, e che se non vi si potè riuscire, egli fu perchè la rivelazione vera e divina è unica, e non

1 *Plotini divini: De rebus philosophicis*, Libri LIV, *in Enneades sex distributi a Marsilio Ficino*. An. 1540. Lib. IX contra *Gnosticos*.

è che la nostra. Con esso poi in particolare si stabilì in *psicologia* la dottrina delle intelligenze e delle anime elevate al di sopra della materia, come emanazioni e raggi della divinità, e destinate a rientrare nel suo seno, non essendo la loro unione col corpo che un temporaneo esilio; ed in *morale* la necessità di nutrire e rischiarare lo spirito, di elevarsi a Dio, d' imitarlo, ed il culto diretto al doppio fine dell' *istruzione* e dell' *edificazione*. Siccome però i suoi princìpj sì teoretici che pratici attaccano direttamente il dogma cristiano, nè possono seguitarsi per la loro assurdità e pel loro deviamento dalla vera morale, così il *Gnosticismo* non può essere considerato istoricamente se non come un altro aberramento della ragione. Così il *Pitagorismo* Italiano dopo l'antica sua gloria e sapienza corse la sorte di tutti gli umani pensamenti o sistemi; poichè le sue grandi verità furono corrotte e travisate, servendo di base alla fallacia ed alla superstizione. Così esso finì nella filosofia nuova Platonica, e cadde con quella nel quarto secolo dell' Era. Che se nel secolo XV e XVI si rinnovò col *Platonismo*, ed anche colla *Scolastica* che nel fondo delle sue dottrine fu tutta *Pitagorica* o *Platonica*, non per questo può dirsi ch' esso ricevesse un' era propria od una novella esistenza. Colla caduta del *Pitagorismo* nel quarto secolo dell' Era compiesi la prima epoca dell' Italiana filosofia. A questa prima epoca succede naturalmente la *seconda*, quella de' *Romani filosofi*, non per ordine cronologico ma logico, o sia per quello della sua trattazione 1.

---

1 *Bruckero* ammette una nuova epoca del *Pitagorismo* nel secolo XV e XVI, ma senza verun buon fondamento.

B. Epoca Seconda.

Filosofi Romani

§ 259.

La storia dei filosofi Romani è generalmente mutilata ed alterata dagli scrittori nelle epoche e nell' indole della loro filosofia. Anche il *Tennemann*, seguitando il costume di tutti gli altri storici, mentre rifugge dal sostare alle prime epoche di questa filosofia per vedere almeno se nulla vi sia d' importante o di nuovo, salta a piè giunti all' ultima. Le epoche della Romana filosofia, siccome venne già stabilito (V. la nota al § 178, vol. I), sono tre, contenenti lo spazio di mille e più anni o sia tutto il tempo della Repubblica e dell' Impero. La prima è quella dei tempi primissimi della Repubblica. La seconda quella della Repubblica fiorente e conquistatrice. La terza quella della Repubblica cadente e dell' Impero sino a Costantino (V. la nota al § 179, vol. I). La prima e la seconda si distendono sino al sesto secolo di Roma, o a 200 anni prima dell' Era. La terza comprende gli ultimi due secoli prima dell' Era cristiana ed i primi quattro secoli susseguenti dell' Era stessa. Gli storici andando a dirittura alla terza, dicono che Roma dedita dapprincipio alle arti della guerra e dell' agricoltura non potè applicare nè alla filosofia, nè alle scienze in generale; che tardò assai ad avere una lingua conformata a quelle; che in essa abbruciaronsi i libri filosofici di Numa, e che ai tempi di Catone il Censore della Repubblica vennero perseguitati e sbanditi i filosofi: tanto era l' alienamento de' primi Romani

dalle discipline filosofiche. Sicchè francamente si pronunzia la data della Romana filosofia del secolo sesto di Roma, o sia dalla conquista della Grecia, o meglio dalla famosa ambascieria in Roma dei tre filosofi Greci *Critolao*, *Carneade* e *Diogene* (§ 173, vol. I) avvenuta nell'anno 599 di Roma. Così dall'universale degli storici, non iscorgendosi ne' Romani che l'inclinazione all'operare e nessuna allo speculare, s'avvisa non essersi perciò queglino innalzati alla grandezza della filosofia, essere stata la loro scuola filosofica eminentemente pratica, ed in siffatta scienza al tutto Greca sì per l'origine come per l'indole 1. Quanto vada lontana dal vero una così fatta opinione, il dimostrano non tanto i cenni

---

1 *Gaudentius Paganinus: de Philosophia Romanorum.* — *Bruckero*, tom. II.° — *Agatopisto Cromaziano*, vol. IV.° *Della filosofia de' Romani.* — *M. Tullii Ciceronis: in Philosophiam ejusque partes merita, auctore Raphaele Kuehner.* Hamburgi, 1825, in 8.° — *Tennemann: Manuale della Storia della filosofia*, vol. I, capitolo III.° *Della filosofia presso i Romani* (§ 175-179). — *Bruckero*, con tutti gli altri storici, stabilisce la prima età della Romana filosofia da *Lucullo* e da *Cicerone*, o sia dall'anno 620 di Roma. — *Tennemann* assicura che i Romani non conobbero la filosofia Greca stoica, peripatetica ed accademica, se non dopo la conquista della Grecia, o sia 150 anni prima di G. C.. *Agatopisto Cromaziano* cita come un segno d'avversione dei Romani alla filosofia prima del secolo VI.° di Roma il bando in tal epoca dei retori e dei filosofi sotto il consolato di *C. Fannio Strabone* e *M. Valerio Melsasla*, a motivo che la filosofia era ancora *un nuovo genere di disciplina contrario alle loro consuetudini*. Ma egli dimentica che questo bando fu cagionato in parte dall'odio implacabile che aveva *Porcio Catone* alla sapienza e boria Greca, ed in parte dal comune timore che la gioventù Romana non si corrompesse alla scuola di *Carneade* e degli altri filosofi venuti a Roma (§ 245).

de' nostri storici sui filosofi Romani, quanto le più semplici congetture e le più ragionevoli presunzioni intorno a quella. Se egli è certo che i Romani, al pari di qualunque altra nazione e fors' anco di più, al primo sorgere della loro Repubblica furono aspri e fieri di costumi, dediti alla guerra, e quindi di tutt' altro bramosi che della filosofia; egli è pur certo che presto dovettero cessare questa loro rozzezza e questa loro barbarie alle nozioni del diritto o della giurisprudenza che sentirono e professarono così solennemente al commercio cogli Etruschi e co' Latini coltissimi e sapientissimi, al retaggio d' una lingua già pulita e sapiente che ricevettero da altri come la latina, al contatto in cui si misero dopo la guerra di Taranto colla Magna Grecia, tutta risplendente della luce del *Pitagorismo*. Da questi fatti può adunque argomentarsi che la data della filosofia Romana sia più lontana di quel che si pensa, o sia prima del secolo sesto di Roma (600 anni avanti l' Era cristiana). Ugualmente se si ricorda che tra' Romani vi fu una giurisprudenza antichissima ignota ai Greci e propria solo de' Romani; che l'esistenza de' *Pitagorici medj*, come *Ennio* e *Nigidio Figulo* (an. 514 avanti G. C., § 242), fa presupporre altri *Pitagorici*, più antichi di loro; che *Cicerone* stesso rammenta alcuni antichissimi che pretendevano al nome di filosofi, e i cui libri dicevansi latini 1, bisognerà

1 *V. Bruckero*, tom. II.°, nel quale rapporta le stesse parole di *Cicerone*: « Qui voluerunt se philosophos appellari, quorum dicebatur esse Latini sane multi libri ». Il *Bruckero* vuole che questi libri filosofici latini de' quali parla *Cicerone* appartenessero a' filosofi Epicurei, perocchè questi soli scrissero in latino; ma la sua induzione è fondata sul falso supposto che in Roma non abbiano esistito che le scuole *Greche*.

convenire che in Roma, oltre alle scuole *Greche*, ve ne fosse qualchedun'altra loro anteriore, qual'era appunto la *Latina* o *Romana*. Non par vero che gli storici rifuggano dal rintracciarla. Il nostro *Vico* è quegli che vi si è cimentato, e noi ci proponiamo di seguitarlo. Quindi per noi i filosofi Romani vengono distinti in due specie o classi, in *Latini* ed in *Grecheschi* o a modo de' Greci. I primi sono quelli che ebbero una filosofia Romana o Latina, ma propria. I secondi sono quelli che aderirono interamente alla Greca. Quelli occupano le prime due epoche, o sia si distendono dai primi tempi di Roma sino ai 600 *anni dopo l' Era*. Questi cominciano dopo gli anni 600, e giungono sino al quarto secolo dell' Era. Gli uni sono in sostanza filosofi *Pitagorici*, sicchè a tale rispetto la filosofia Romana nelle sue prime origini non fu che una pura e semplice continuazione della scuola *Italica* o *Pitagorica*. Gli altri sono i seguaci delle varie scuole *Greche*, i quali per altro si segnalarono anco con proprj pensieri. Per gli uni e per gli altri si fa manifesto che la scuola *Romana* filosofica fu certamente più pratica che teorica, non tanto originale e famosa come la *Pitagorica*, anche per ragione del tempo o della sua posterità, ma di altissimo merito, singolarmente della parte della giurisprudenza che è il più bel frutto della sua filosofia.

a) Filosofi Romani antichi.

§ 260.

Fuori che *Ennio*, *Nigidio Figulo* ed il Pitagorico *Nearco* che fu maestro al vecchio *Catone* (§ 243), nessun altro si nomina tra' filosofi Romani prima del secolo sesto di Roma. Perciò le due prime epoche

della Romana filosofia sono innominate rispetto agli individui che le onorarono. Il che più che degli storici deve essere difetto dei monumenti e dei libri. Il racimolare pertanto da queste due prime epoche una filosofia particolareggiata anco ne suoi nomi, è cosa al tutto impossibile, quantunque sentasi tutta la fiducia ch' essa abbia esistito. Quindi è d' uopo ricorrere a due monumenti generali che hanno però tutta l' autenticità, cioè alla *lingua* ed alla *giurisprudenza* de' Romani, affine di raccoglierla. La ricerca o deduzione della prima filosofia de' Romani da siffatti monumenti è in perfetta conformità col carattere pratico o positivo della loro scuola, ed è legittima per la relazione tra la lingua e le idee, per l' analogia tra il giusto e l' onesto, per la necessaria dipendenza del parlare e del pensare rispetto al giusto, come pure della vita pratica della filosofia. Con questa deduzione o ricerca non potrà conseguirsi un sistema od un tutto ben ordinato della prima scienza filosofica de' nostri padri; ma si avranno preziosi frammenti che varranno a farci conoscere le loro idee capitali intorno agli oggetti soprassensibili. Riempiuta questa lacuna nella storia della Romana filosofia, si comprenderà meglio la continuazione ed il passaggio dalla filosofia Romana alla Greca, e quindi dalla Greca alla Mistico-Religiosa o *neo-Pitagorica* negli ultimi tempi dell' Impero, la cui storia venne già narrata 1.

1 Al *Vico* è dovuta l'illustrazione del primo monumento filologico o della lingua latina, per l'antica filosofia Italiana col suo libro: *De antiquissima Italorum sapientia.* Noi non conosciamo altri che abbia pensato a commentare il secondo, quello cioe della *Giurisprudenza:* anzi, siccome tutti pensano che la filosofia de' giureconsulti Romani fosse *stoica*, così in ciò porgesi un ostacolo

§ 261.

I Romani o Latini ebbero giustissime nozioni intorno al primo *vero*, al sommo *Dio*, e alle *menti umane*; ed eglino perciò conobbero una *metafisica* ed una *psicologia* a rigore del termine, sebbene non le recassero alla forma sistematica di scienze.

gravissimo a siffatto commento. A *Vico* fu già opposto che volendo egli ricercare qual fosse l' antichissima filosofia dell' Italia o de' Romani, non doveva rintracciarla tra le origini e i significati de' latini vocaboli, la qual via è incertissima e soggetta a mille contese. — Egli non rispose direttamente a quest' opposizione, accontentandosi di dire che, essendogli venuto dinanzi un gran numero di latini parlari pieni di profonda sapienza, e che non avevano per loro autori i Greci, stimò esserglisi aperta una nuova e sicura via di rintracciare questa filosofia. Egli non vuole però derivarla nè dalla *Jonia*, nè dalla *Pitagorica*, ma da una più antica di quelle, cioè dall' *Etrusca*. — *V. Animadversiones in primum librum de Antiquissima Italorum sapientia quæ in Ephemeride vulgo Giornale de' Letterati d' Italia.* Venetiis, 1711. — *Opere di Giambattista Vico*, vol. II.° — Anche noi, quantunque ci facciamo a dedurre la filosofia dalla filologia, non possiamo credere d' averla intera in questa, mentre nella lingua non si trovano depositate che le verità di senso comune. Ciò per altro basta a costituire la lingua antica latina un autentico monumento della prima filosofia Romana. Se non che attenendoci al libro di *Vico*, ne vogliam estrarre fuori solo quel tanto che è proprio de' vocaboli latini, e non già quello che forma la metafisica speciale dello stesso autore. Sicchè per noi il libro *De antiquissima Italorum sapientia*, contiene la metafisica degli antichissimi Italiani ed insieme quella di *Vico*. Sarebbe pur desiderabile e fruttuoso che nel rendere un giusto omaggio alla gloriosa memoria di *Vico* colle moltiplici edizioni di tutte le sue opere, si pensasse una volta a mettere in chiaro o a *liquidare* quel che c' è di nuovo, di vero e di certo in questo nostro celebratissimo filosofo, onde non venga a traviare il giudizio o colla cieca venerazione o coll' aspettativa d' una restaurazione filosofica impossibile.

Essi ammettevano il *fatto* ed il *vero* come termini convertibili; il verbo *intelligere* come leggere perfettamente, o sia conoscere con evidenza; il *cogitare* come pensare o andar raccogliendo; *Dio* il vero perfetto, quello al quale si rappresentano gli elementi sì intrinseci che estrinseci delle cose. Dopo venendo eglino alla scienza umana, mostravano come l'uomo proceda in essa per via soltanto di divisione, e ricavi da quella l'*ente* e l'*uno*, la cui scienza si è la metafisica. Posta la scienza e con essa la cognizione di molte verità, i Latini o Romani distinguevano il *genere* come forma, e la *specie* come quello che le scuole appellano *individuo*, *simulacro, apparenza.* I *generi* perciò come forma erano infiniti non nell'estensione, ma nella perfezione, e conseguentemente raccolti tutti nel solo Dio. Le *specie* all'incontro, come i simulacri o le apparenze, erano le cose particolari o singole modellate su quelle forme. Laonde per essi considerato il vero come fatto, i *generi* erano tutt'altro che gli *universali* delle scuole. Inoltre per essi il *certo* significava e ciò che è indubitato e ciò che corrisponde al comune, il *vero* l'*equo*, la *causa* il *negozio*, donde l'*effetto*, l'*essenza* la *forza* ed il *potere*, i *sapienti* gli *Dei immortali*, il *luogo*, il *tempo*, il *retto* lo *stesso*, l'*anima* il *vivere*, l'*animo* il *sentire*, l'*aria*, siccome l'anima nobilissima, il veicolo della vita, i *bruti* le *cose inanimate* o immobili, il *cuore* la *sede* dell'anima ed anche della mente, la *mente* il *pensiero*, il *pensiero* le *idee*, le *facoltà* la *facilità* o modo spedito di fare, il *senso* una cosa anche *interna*, la *memoria* la *riminiscenza* e l'*immaginativa*, o sia l'immaginare, il rammemorare, l'*ingegno* la *facoltà* di *congiungere* in una le cose disseminate e diverse, la *ragione* l'*argomento*. Eglino

finalmente riconoscevano il *Nume* come Dio Ottimo Massimo, il *fato* come un ordine eterno di cose, il caso ciò che era inopinato rispetto al *fato*, la *fortuna* dell'uomo buono 1. Questi pochi cenni intorno ai pensieri filosofici de' Latini o Romani dedotti dalle loro voci antichissime, li dimostrano per indole e per carattere, come anche d'origine veramente *Pitagorici*. Essi se hanno un'affinità e rassomiglianza con qualche filosofia, non la possono avere che col *Pitagorismo* siccome quello che insegnava la spiritualità degli esseri o gli enti metafisici, Dio, l'uno, le specie o forme, l'anima distinta dal corpo. D'altronde tra la filosofia antichissima de' Latini o Romani e la *Pitagorica* avvi la relazione di madre e di figlia, tanto se vogliasi derivarla dagli Etruschi, quanto dai Sabini, mentre è probabile che la sapienza o filosofia Etrusca fosse quella stessa che dominava nella Magna Grecia, e mentre la scienza *mistica* e *tetrica* de' Sabini, alla quale fu allevato *Numa Pompilio*, non era altro che la scienza o filosofia Etrusca.

§ 262.

Meglio ancora che per le antiche voci latine, per la giurisprudenza Romana si possono raccogliere i verj pensieri e le vere opinioni filosofiche de' primi Romani, o sia delle prime due epoche della loro filosofia. Ciò che è curioso si è che tali pensieri espressi nella giurisprudenza s'accordano maravigliosamente con quelli già estratti dalle voci latine. Laonde siffatto accordo è una riprova più che soddisfacente

---

1 *V. De antiquissima Italorum sapientia.* È peccato che manchino gli altri due libri della *fisica* e della *morale*, tratti ugualmente dalle antiche voci latine. Allora si avrebbe la scienza intera della filosofia de' primi Romani ricavata dalla loro stessa lingua.

della loro autenticità. La giurisprudenza Romana è altamente filosofica, è una vera filosofia essa stessa: laonde *Cicerone* diceva un emporio di sapienza la sola legge delle dodici Tavole, e tutto il mondo accolse la legislazione Romana come l'ideale del diritto o del giusto positivo, come il diritto medesimo naturale o filosofico. D' altra parte è indubitato che all' anno 600 di Roma, o prima della terza epoca della filosofia Romana, la giurisprudenza di quel popolo era già compiuta non nella sua forma dei *Digesti* o del *Codice*, che acquistò soltanto all' epoca di Giustiniano, ma nella sua sostanza colla pubblicazione delle dodici Tavole, colla legge Regia, donde il diritto *Papiriano* tutto nazionale 1; colle forme segrete delle azioni divulgate da *Flavio*, donde il diritto *Flaviano*, e colle altre ancora più misteriose e nuove fatte

1 È nota agli eruditi nella *Storia del diritto Romano* la celebre controversia sull' origine della legge famosa delle Dodici Tavole. Il più degli storici le vuole Ateniesi, essendosi all' uopo inventato che nell' anno 300 di Roma fossero mandati Spurio Postumio, Sesto Sulpicio ed Anco Manlio a cercarle ed a raccoglierle in Atene o nella Grecia. *V. De ortu et progressu Juris civilis Joan. Vincentii Gravinæ*, tom. 1, cap. 32. — *Leggi delle dodici Tavole* di *Lodovico Valeriani*, vol. 1.° Milano, 1802. — Il *Vico* fu tra' primi a contrastare questa legislazione dei tre ad Atene, mostrando con un confronto tra la stessa legge delle dodici Tavole e il diritto Attico, che quelle sono per lo più opposte a questo. Oltraciò è certo che i Romani avevano una legge propria prima della legge delle dodici Tavole; che alcuni ordinamenti o capi di questa legge vigevano in Roma avanti la sua compilazione, tra gli altri il *jusnexi;* che la lingua delle dodici Tavole è latina e non greca; che si contraddicono gli storici sulla spedizione o legazione d' Atene, e che *Cicerone* le chiama Diritto *nostro* e preferibile a tutta la Greca sapienza. *V. Vico: De constantia Philologiæ*, cap. xxxv.

conoscere da *Elio*, donde il diritto *Eliano*; coll'*Editto Perpetuo* o de' Magistrati contenente le leggi o le correzioni de' Pretori al diritto civile, donde il diritto *Pretorio* od *Onorario*. Le quali collezioni tutte formano la giurisprudenza Romana antica o a' tempi della Repubblica, ed il materiale delle posteriori compilazioni, e di quel corpo di diritto *Giustinianeo* che si conosce da tanti secoli in tutta l' Europa; come pure delle controversie sulle quali si esercitarono a' tempi meno lontani gli ingegni mirabili delle sette de' giureconsulti *Capitone* e *Labeone*, dei *Proculejani*, e dei *Sabiniani*. Ciò che importa però innanzi, si è di verificare se la filosofia contenuta ne' *Digesti* o nella giurisprudenza antica Romana sia d'origine veramente Romana od Italica, oppure forestiera. Senza di che si torna ad un tratto all' epoca terza od ultima della filosofia Romana, siccome fanno tutti gli scrittori 1.

§ 263.

L' opinione comune si è che i giureconsulti Romani fossero addetti alla scuola Stoica, e che la giurisprudenza Romana sia perciò d' origine e d'indole al tutto Stoica o Greca. Anche il *Bruckero* ed

1 *Leibnitz*, *Gravina*, *Malquizio*, e pressochè tutti gli storici e critici reputano *stoica* la filosofia de' Romani giureconsulti, e perchè la scuola *stoica* era pratica e morale, sottile e tenace nella significazione de' nomi al pari de' giureconsulti Romani, e perchè molti tra questi furono seguaci di quella setta, e perche le opinioni degli stoici ne vengono preferite. Quest' opinione si fonda sopra il più manifesto anacronismo. *V. Gravina: De ortu et progressu etc.*, cap. XLIV. — *De Jurisconsultorum philosophia.* — *Vico: De universi Juris uno principio et fine uno* CLXXXV e seguenti.

il *Tennemann* stanno su quest' avviso [1]. Il *Vico* fu tra' primi ad opporvisi, e a' suoi argomenti se ne aggiungono de' nuovi per confermarci nella sua sentenza. Tali argomenti sono i seguenti: 1.° L'anteriorità della giurisprudenza Romana antica all'esistenza in Roma delle sette Greche e quindi della Stoica. Queste sette non si conobbero tra' Romani se non dopo la famosa spedizione a Roma di *Critolao, Carneade* e *Diogene,* dell' anno cioè 599 di Roma, mentre erano già esistite dall' anno 303-400 la legge Regia e quella delle dodici Tavole, mentre i giureconsulti Romani che aderirono ai principj stoici od Epicurei, che diedero origine alle sette dei *Cassiani* e dei *Proculejani*, furono *Attejo*, *Capitone* ed *Antistio Labeone*, i quali vissero sotto Augusto, e mentre sino dall'anno 450 eravi in Roma il famoso giureconsulto *Corucano* di Toscolo, il quale insegnava l'antica giurisprudenza con proprj responsi od oracoli. 2.° Il mistero od oracolo della giurisprudenza Romana antica, pel quale come una specie di scienza augurale, di diritto Pontificale e sacro, conferivasi il titolo di Pontefici e indi di Patricj ai primi giureconsulti, e che trae la sua origine dagli Etruschi o Sabini, vale a dire dai *Pitagorici* e non già dagli Stoici. 3.° La niuna relazione od analogia tra l' antica giurisprudenza Romana e la filosofia Stoica; quando invece avvi tutta la conformità tra essa e la filosofia *Pitagorica* già conosciuta, siccome si comprende della sua propria esposizione, e quando alcuni vorrebbono derivare la giurisprudenza Romana

---

1 *Bruckero*, tom. II.°, pag. 14. — *Tennemann*, § 182, vol. I.

piuttosto dalla *Epicurea* che non dalla Stoica. 4.° La scienza degli *etimologi*, cioè delle *formole della mente*, o sia la significazione delle parole dalla natura delle cose tanto usata da' Romani giureconsulti antichissimi, e che dai *Pitagorici* e dai *Platonici* e non dagli Stoici fu introdotta. 5.° Le molte sentenze del diritto Romano che convengono non tanto colla setta Stoica, quanto con tutte le altre, cioè coll' Epicurea, colla Peripatetica e coll' Accademica. 6.° Il fatto che gli Stoici o non erano quelli che prendessero parte all' amministrazione della repubblica ed alla formazione delle leggi, onde non potevano essere legislatori o giureconsulti, oppure vi prendevan parte nella guisa di tutte le altre sette. 7.° La definizione stessa della giurisprudenza Romana, quale *scienza delle cose umane e divine*, come pure altre sentenze che si attribuiscono agli Stoici, ma che derivano dall' antica giurisprudenza la quale era composta per la maggior parte di disposizioni relative alle *cose sacre*, alle *ferie*, ai *sepolcri*, al *culto pubblico*. 8.° Le molte massime de' giureconsulti Romani repugnanti colle dottrine conosciute degli Stoici. A cagione d' esempio il furto d' una parte di un acervo di frumento non uguale al furto del tutto contro al principio stoico: *Omnia peccata esse æqualia*; le usure fuori di natura secondo *Seneca*, mentre si percepivano a tutto diritto secondo i Romani giureconsulti; il feto nemmeno esistente come animale, secondo gli Stoici, mentr' era causa d' un vero omicidio nell'uccisione della donna gravida, secondo i Romani giureconsulti. Se tutto questo è indubitato, la giurisprudenza Romana è un monumento autentico della filosofia de' primi Romani, e quel che più d' una filosofia essenzialmente *Pitagorica*, non solo per origine, ma ben anco per natura.

§ 264.

Le idee filosofiche de' primi Romani, che si ricavano dalla loro giurisprudenza riguardano principalmente l' *uomo*, le *cose*, le *parole* e le principali *massime* sul *giusto* e sull' *onesto*, sono idee perciò di *psicologia*, di *cosmologia*, di *metafisica* e di *morale*. L' *uomo*, essi dicono, è qualunque essere fornito di ragione nel corpo umano, e la *persona* è l' uomo col proprio stato. Lo stato dell' uomo è naturale o civile; quindi lo schiavo è uomo, ma non persona quanto allo stato suo naturale. La *libertà* dell' uomo è il potere di fare tutto quello che non è proibito dalla forza o dal diritto, nè può egli che contro natura assoggettarsi all'altrui dominio. Laonde per essi l'uomo era naturalmente ed essenzialmente ragionevole e libero. Ad onta di ciò i Romani ammettevano la schiavitù per diritto civile, e consideravano civilmente lo schiavo privo di capo, e come cosa (*res mancipii*), attribuendo sopra quello il diritto *(jus vitæ et necis)*, diritto per altro che fu tolto, non essendo lecito di uccidere lo schiavo se non per legittima difesa, o per altro simile motivo. Gli uomini nascono maschi o femmine. Il maschio si distingue per ragione di dignità, la femmina di fragilità o debolezza. Perciò quello era capace della patria podestà, dei pubblici impieghi, e questa dei privilegi, sebbene anche la donna potesse essere ancella (*alieni juris*), allorchè passava allo stato di moglie. Il figliuolo è quegli che nasce dal marito e dalla moglie, o dalle nozze giuste. Laonde i Romani abborrivano dall' adulterio e dall' incesto, dalla poligamia e dal concubito, o sia dalle nozze puramente naturali, definendo il matrimonio o l' unione del maschio e della femmina per la procreazione della prole, o il consorzio della vita e la comunicazione

d' ogni diritto umano e divino. L' uomo pei Romani era atto al matrimonio, ai contratti o ai diritti. A ciò richiedevansi la ragione e la libertà, o ossia il consenso. Il consenso non c' era nel *pazzo*, nel *furioso* e nel *minore*, in chi era ingannato o violentato ad acconsentire. Il *prodigo* stesso era tenuto un furioso, e privo perciò d' un placito proprio e ragionevole.

§ 265.

Passando i Romani dall' *uomo* o dalle *persone* alle *cose*, consideravano queste per tutto ciò *che può cadere nei beni*, ed il *danaro* per tutto ciò che era effettivamente in dominio, o sia in atto. Tra le cose essi comprendevano i *diritti* e tutti gli oggetti inservienti a' nostri fini, e che non erano attualmente persone. Le cose erano da loro partite in *corporali* o *tangibili*, *incorporali* od *intangibili*, riferendo a queste i diritti: sicchè il diritto non constava di corpo; era molto somiglievole alle *idee Pitagoriche* o di *Parmenide*. Il diritto godendo dell' unità o individualità, era l'*Uno* per eccellenza. Esso perciò come incorporeo, unico ed indivisibile, non separavasi nè distraevasi o corrompevasi, nè si poteva sciogliere od estinguere nel tempo, salvo il caso dell' usucapione o prescrizione estranea del tutto alla natura propria a quello; era superstite anche quando si distruggeva o si corrompeva il corpo o l' oggetto sul quale cadeva; distendevasi tutto in ogni punto o particella del campo o del fondo soggetto a proprietà ed a servitù; era unico nell' eredità come un tutto che sussisteva indipendentemente dagli oggetti ereditarj, che non cresceva nè diminuiva al crescere o al diminuire di questi. Laonde pei Romani, attesa l' unità e indivisibilità del diritto ereditario, non poteva essere la stessa successione parte testata e parte

intestata. Il diritto infine era alcun che d' immortale in sè stesso, non acquistavasi nè si perdeva che colla volontà o col consenso: conseguentemente tutti i giureconsulti Romani convenivano sulle tre grandi massime *jura animo parari, animo conservari, animo alienari.*

§ 266.

Anche le *parole* pei giureconsulti Romani erano un oggetto di profonda filosofia, donde il loro scrupolo e la loro esattezza nelle definizioni. Essi partivano da una nomenclatura *metodica* e fondata sulla natura delle cose, o dal principio del *Cratilo* di *Platone* che i nomi non sono arbitrarj, ma significativi delle essenze e delle nature (*nominis appellatione rem significari Proculus ait*). Da ciò nacque nella giurisprudenza Romana quella che dicesi scienza degli *etimologi* o *formole della mente* 1; onde il *testamento* a cagione d' esempio chiamavasi *mentis testatio*; l' *usucapione alienatio*, perchè chi patisce di essere usucatto, fa la cosa propria d' altrui; la *selva* che si taglia *cædua*, dal verbo *cædere* o tagliare; il *mutuo, ex eo quod meum tuum fit*; il *creditore* dal *credere*; il *pagare* dal *solvere* o sciogliere; l' *eredità* dall' *aes* o dall' *herus*; la *petizione* dal *petere* o chiamare e simili. Dove però risplende ancora di più la filosofia de' Romani in fatto di morale, si è nelle *leggi antichissime* e *nelle regole* di diritto 2. Essi nelle leggi delle dodici Tavole associarono il diritto colla religione, considerandolo come una cosa divina, e santificando le azioni della legge col mistero delle

1 *Vico: De uno universi Juris etc.* CXXX. — *De Etymis. heroicis.*

2 *V. Gravina: De Jure naturali et gentium, et XII Tabularum.* — *V. Dig.* lib. 50, tit. XVII: *De diversis regulis Juris*

parole, coll' apparato degli augurj e dei riti pontificali; determinarono colle dodici Tavole o decemvirali il *culto degli Dei*, il *diritto giudiziario*, la *patria podestà* e la *tutela*, il *matrimonio*, la *santità del connubio*, il *diritto di patronato*, la *santità delle mura* e dei *confini*. = Si offrano spoglie opime a Giove Feretrio e a Giano Quirino. Non si tocchi che dagli auguri l' uomo fulminato da Giove. La concubina non s'accosti all'ara di Giunone. I termini o confini come sono stati descritti da' buoi, siano sacri ed inviolati. Chi è chiamato in giudizio, vi vada: se no venga preso e là condotto a forza. Chi non è in caso d' andarvi, vi venga tratto su d' un carro. Se non si transige per la via, il Pretore decida la causa: sia egli vindice assiduo, o la decida o la conosca. Quando le parti provano, siano ambedue presenti. Il ladro notturno côlto nel furto venga ucciso, e sia costretto dar la cosa sua al derubato. Chi si difende, uccide con giustizia. Non si può *usucapire* la cosa furtiva. Il patto sul furto impedisce di procedere ulteriormente. Chi ha l' altrui deposito, ne paghi *come pena il doppio*. Chi fa usura oltre all' *oncia*, sostenga la pena del quadruplo. Chi non paga entro trenta giorni, venga preso colle mani e tradotto in giudizio. Il figlio nato nel decimo mese è legittimo. Il padre ha il diritto di uccidere il mostro. Sui figli legittimi esso acquista il diritto di vita e di morte. Ciò che ha disposto il padre di famiglia delle cose sue, è di legge, è giusto. Se si muore intestati, se non v' è erede, raccolga la *famiglia* o l' eredità l' *agnato* o il *gentile*. L' obbligazione, come l' eredità, si divida ugualmente tra più eredi. Se alcuno è furioso o prodigo, abbiasi per curatori gli *agnati* o in lor vece i *gentili*. Ciò che è stabilito col nesso o col contratto, è sacro e giusto

per la legge. Non s'acquisti il diritto dal compratore, se non quando paga. Si diano le *vindicie* o la rivendicazione a quello che possiede. Se si fa danno o ingiuria, devesi pagarne la stima. Se alcuno abbrucia con dolo la casa altrui, sia flagellato ed abbruciato col fuoco. Se romperà ad altri qualche membro, venga assoggettato al *taglione*. Chi fu presente come testimonio all'ultima volontà, e dopo ricusa di parlare, sia dichiarato infame. Se avrà detto il falso testimonio, sia gettato dalla rupe. Se avrà fatto incantesimo o magia, sia dichiarato parricida. Il patrono che fa ingiuria o frode al cliente, sia sagrificato. Non si conferiscano privilegj. I giudizj sul capo de' cittadini siano proferiti ne' comizj centuriati. Il ribelle, il nemico della patria sia dannato a morte. Non si tolga alcun membro a' cadaveri. Siano proibiti i banchetti ne' funerali. Siano tolti il rogo ed ogni dispendiosa aspersione de' morti. L'ultima legge fatta dal popolo è quella che vale. Le nozze o i matrimonj si facciano tra' padri e tra' plebei. Non si consacrino al culto degli Dei le cose controverse o che sono in lite. =

§ 267.

Dopo queste prime massime un po' rozze, a dir vero, dell'antichissima Romana giurisprudenza, vi si rinvengono la definizione del *diritto*, la sua distinzione dall'*onesto*, i caratteri della *giustizia* ed una serie di *regole* così dette di *diritto*, che sono piene di sapienza filosofica. Il diritto di *natura* secondo i giureconsulti Romani è quello che la natura stessa insegna a tutti gli animali. Esso è distinto da quello *delle genti* che è proprio e particolare a ciaschedun a nazione. Il diritto delle genti *primario* è quello cui introduce la ragione naturale tra tutti gli uomini, ed il *secondario* quello che è stabilito dalla

necessità. Queste specie di diritto diversificano dal *civile* o da quello che ogni popolo si costituisce, e che è differente in ogni città, da quello che non s' attiene in tutto al diritto naturale, ma che vi aggiunge o ne detrae qualche cosa. = La giustizia è la perpetua volontà di dare a ciascheduno il suo. La regola è quella che dice brevemente ciò che sono le cose. Chi può volere può anche non volere. Sono cose repugnanti naturalmente fra loro il testato e l' intestato. È secondo la natura che tocchi il vantaggio a chi sopporta l' incomodo. Il tempo non determinato in tutte le obbligazioni è sempre il presente. Ciò che si deve senza prescrizione di giorno, lo si deve subito. Chi ha l'azione al ricupero d' una cosa, è tanto come se avesse la cosa stessa. Chi fa contratto con uno, non deve essere ignaro della condizione di lui. A chi può il più, non può essere interdetto il meno. Chi può alienare contro la volontà d' altri, molto più lo può in caso d'assenza o d'ignoranza. Ciò che è vizioso nella sua origine, non può rinvalidarsi col tratto del tempo. Niente è più naturale che sciogliere le cose nello stesso modo con cui si sono fatte ed unite. I furiosi non hanno alcuna volontà. Ciò che si fa o si dice nel calore dell' ira, non si tiene per fermo, se non quando apparisca dalla perseveranza che v' intervenne un vero giudicio dell' animo. Non ha colpa chi sa, ma non ha il potere d' impedirlo. Nessuno può trasferire in altri più diritto di quello che abbia in sè stesso. Non opera con dolo chi usa del proprio diritto. Chi non proibisce di intervenire in suo nome, si crede che acconsenta a un tale intervento. La cavillazione o il *sorite* si commette, ove dalle cose evidentemente vere, trapassi la disputa con insensibile mutamento a cose evidentemente false. Non c' è beneficio per

chi non vuole esser beneficato. A tutte le cose che debbono farsi con intenzione dell' animo, occorre una vera e certa scienza. La frode si misura non dall' evento, ma dall' intenzione dell' animo. Sembra donare quegli che dà senza esservi costretto da alcun diritto. Non perde la cosa quegli che non la tiene come padrone. Le cose superflue non viziano le scritture. Chi si difende paga. Nessun può sembrar improbo, ove ignori che debba pagare. Le cose stabilite con un diritto, vengono a perire in virtù del diritto opposto. La libertà è una cosa inestimabile. Nel tutto si contiene la parte. Col consenso repugnano la forza ed il timore. Non vende od aliena chi dimentica soltanto il possesso. Dove è necessaria non la voce, ma la presenza, il muto, ov' abbia intendimento, può sembrare che risponda. Lo stesso è del sordo. L' imperizia è ascritta a colpa. Le cose impossibili a darsi, o le cose che non esistono in natura, non si hanno per aggiunte. La buona fede giova al possessore quanto la verità. Dopo il fatto non cresce il grado del delitto. Chi tace non confessa veramente, ma sembra però non niegare. Ciò che è contra alla ragione, non può esser prodotto a' conseguenti. Non tutto ciò che è lecito, è perciò solo onesto. Le cose speciali sono sempre inerenti nelle generali. Non vi è danno se non quando non si abbia diritto di fare il già fatto. A ciascheduno nuoce il proprio fatto. A chi ha l' azione, si concede a maggior ragione l' eccezione. Si riferisce all' universale quello che si fa pubblicamente nella maggior parte. Le cose che si operano per necessità, non debbono tirarsi in argomento. Chi difende la cosa altrui, non è stimato ricco per sè medesimo. Nelle cose impossibili non v' ha obbligazione. Nelle convenzioni devesi guardare sempre non solo a ciò che è lecito, ma a

ciò che è anche onesto. Ogni definizione in diritto è pericolosa; poichè per poco può essere sovvertito. Che nessuno arricchisca col danno altrui. =

§ 268.

Oltre a queste regole di *diritto* che annunziano ne' giureconsulti Romani la più profonda cognizione sul principio della *causalità*, sulle *contrarietà*, sulla *giusta influenza* del tempo, sulla *natura* incorporea o morale del *diritto*, di cui seppero determinare con finissimo intendimento le più riposte relazioni, si ha un trattato filosofico intorno alle *prove* e alle *presunzioni*, nel quale mostrasi quanto eglino fossero addentro anco nella materia della certezza *istorica o morale* 1. Allorchè si cerca se alcuno sia del *genere*, o della stessa *gente*, devesi provarlo. La prova spetta a chi assume e non a chi niega per la ragione del negativo. I monumenti ed i censi sono preferibili ai testimonj, o sia la prova scritta è più sicura della orale. Sui fatti passati devesi ricorrere alla memoria degli uomini. Se vuolsi provare esistere le traccie d' un' opera fatta, bisognerà vedere se alcuno si ricorda del giorno, del console sotto il quale essa fu eseguita. La scrittura prova, quando solo sia autentica, e non dall' indice o da un suo esemplare. Se essa venne stesa a prova di ciò che fu fatto, il fatto può esser contestato con altri mezzi, ove non esista più la scrittura. L' uso dei testimonj è frequente e necessario, e deve cercarsi tra coloro la cui fede non vacilla. Nessuna legge può scusare dal dire la propria testimonianza. Ne' testimonj si guarda alla dignità, alla fede, ai costumi,

---

1 *V. De probationibus et præsumptionibus*. Dig. lib. XXII, tit. III.

alla gravità. Devesi investigare assai diligentemente qual fede meritino i testimonj. Nessuno è idoneo testimonio nelle cose proprie. Due testimonj bastano alla prova; poichè la pluralità è costituita da due. Non si deve apprezzare ugualmente l' ignoranza di diritto e l' ignoranza di fatto. Il diritto è finito, e deve esserlo. Il fatto è indefinito, e può ingannare i più sapienti. Quindi l' ignoranza di diritto nuoce a chiunque, e non così l'ignoranza di fatto. Nell' uno e nell' altro si vuole la scienza; e questa mentre esclude la supina ignoranza, o la troppa sicurezza o fiducia, non richiede nemmeno la scrupolosa inquisizione, la curiosità d' un delatore. La volontà mutata non si presume, ma deve provarsi. La presunzione dispensa dalla prova. La presunzione è una congettura della legge o dell' uomo. Essa cede al fatto e ammette la prova in contrario, allorchè sia puramente di diritto e non *juris et de jure.*

§ 269.

Simili dottrine sulla natura astratta del diritto e sulle principali nozioni del *vero* o *certo legale* non furono naturalmente ridotte ad una forma scientifica che dai dottori ed insegnatori del diritto. Tuttochè i giureconsulti Romani conoscessero la forma e l' espressione dei principj, essi non le usarono. Le leggi antiche dei *Digesti* consistono perciò quasi tutte in tante risposte a' casi particolari. Ma in tali risposte avvi implicito sempre il principio, e vi si vede naturalmente preconceputa l' idea della *scienza* del *giusto* e dell' *onesto* fondati sulle relazioni dell' individualità e dell' incorporeità, e quali s' avvisano nella filosofia *Pitagorica.* Inoltre è indubitato che a questi due oggetti si assegnò il carattere dell' assoluto sì per rispetto alla natura e all' essenza, come per rispetto alla ragione colla

quale vengono stabiliti e dedotti. Tanto è vero che essi poterono sopravvivere dopo tanti secoli, ed essere gli incommutabili elementi della scienza giuridica di tutto il mondo. D' altronde queste dottrine intorno al giusto o alla giurisprudenza sono antichissime, sapendosi dalla storia che *Adriano* nelle sue *Pandette* o ne' suoi *Digesti*, distribuiti in cinquanta libri, fece raccogliere come il fiore o il midollo della giurisprudenza antichissima. Sicchè mentr' esse, anche per ragione di antichità, s' accostano più al *Pitagorismo* che non allo *Stoicismo*, mostrano con questo le più essenziali differenze, in guisa che non potrassi mai dire le une derivanti dall' altro. Basta richiamare i grandi principj stoici di *vivere secondo la natura*, di considerare le nozioni astratte e generali, o che non vengono dai sensi, siccome un prodotto od una collezione di quelle che vengono dai sensi, di credere gli esseri immateriali tante chimere, il criterio della verità o certezza non altro che il senso comune o il puro reale, i quali principj presso a poco sono quelli che si professarono nello *Stoicismo* anche de' Romani, salvo che questo piegò un po' di più alla pratica (§ 160-161-182, vol. I), e poi saremo convinti che è perfino assurdo il voler far procedere la giurisprudenza Romana dalla filosofia *stoica*. Nè per questo si niega che i giureconsulti *Rutilio*, *Rufo*, *Tuberone*, *Scevola*, ed altri, non fossero addetti ad una tale scuola filosofica. Ciò avvenne però, allorchè la giurisprudenza Romana si era già constituita. E poi è noto che lo *Stoicismo*, singolarmente, in Roma, fu rivolto tutto alla pratica o all' empirismo, mentre lo spirito della giurisprudenza Romana tendeva alla teorica o alla ragione. Collo *Stoicismo* non si poteva salire all'individualità o all' universalità del giusto o del diritto. Colle

idee o coll' *uno* de' *Pitagorici* erano già preconosciuti i suoi caratteri e la sua essenza, siccome d' un ente assoluto. Per le quali cose è dimostrato che la filosofia de' Romani giureconsulti non fu già *Stoica*, ma sibbene *Pitagorica*, e che ne' primi secoli della filosofia Romana, applicata singolarmente al diritto, ad altro non si mirò che ad una continuazione pratica dell' *antico Pitagorismo*. Dopo però la venuta in Roma de' Greci filosofi, s' accese così caldo e così fervido l' amore alle scuole *Greche* tra' Romani, ch' eglino giunsero a dimenticare il *Pitagorismo*. Laonde subito dopo sorsero dappertutto i Sensisti od Empiristi coi Peripatetici, cogli Stoici e cogli Epicurei, i Razionalisti od Idealisti con *Platone* o colla Accademia. — I filosofi che rappresentano questi sistemi o queste scuole *Greche* in Roma, sono *Varrone, Cicerone*, *Seneca*, *Lucrezio* ed altri, appena citati nel Manuale di *Tennemann*.

b) Filosofi Romani seguaci dei Greci.

Cicerone, *Seneca*, ed altri.

§ 270.

È comune sentenza che la Romana filosofia, anche di quest' ultima o terza epoca, nulla abbia aggiunto di nuovo alla scienza, e che nemmeno siasi data a disquisizioni di grave momento, massime a cagione che passò in tal tempo a' Romani la filosofia Greca già perfetta 1. Se ciò sia vero, lo manifesteranno i cenni intorno ai citati filosofi Romani.

1 *M. Tullii Ciceronis, in philosophiam ejusque partes merita. Auctore Raphaele Kuehner*, pag. 22, cap. IV. — *Animadversiones quædam de phylosophiæ studio apud Romanos.* — Quest autore cita come cause della mediocrità della filosofia in Roma

Cicerone, *Seneca*, *Lucrezio* si possono mettere come i rappresentatori della filosofia di quest' epoca, e perchè di questi sono i principali scritti filosofici che tuttavia rimangono, e perchè *Terenzio Varrone*, che precedette a *Cicerone* co' suoi frammenti, non può che dar lume sulla lingua latina letterariamente considerata, e perchè non può dedursi la filosofia come dalla lingua e dalla giurisprudenza, così dalla poesia e dalla storia. Quindi non appartengono strettamente ai filosofi Romani di quest'epoca nè *Quintiliano*, nè *Virgilio*, nè *Tacito*, nè *Orazio*, nè *Sallustio*, nè *Ovidio*, i quali, quantunque ridondanti di sapere filosofico, pure mancano d' ogni rigore scientifico atteso il loro scopo diverso. I soli due *Plinj* trattano di cose scientifiche, ma *Plinio* maggiore discorre del mondo e del fato semplicemente naturale e per mera incidenza (lib. II, cap. 1, 2, 3) Perciò i loro pensieri sono estranei alla vera scienza della filosofia 1.

---

l'imitazione, la gravità de' Romani, onde ad essi ripugnavano, ed una certa agilità d'ingegno, affine di penetrare nelle più sottili ricerche, e l' uso della lingua greca. Tali cause non sussistono, meno poi la seconda, smentita apertamente dal fatto delle sottili distinzioni usate dai giureconsulti Romani e della scuola *Pitagorica* che fu tutta *Italica* ed insieme *Romana*. Esse sono giustificate soltanto dal desiderio di lodare di più *Cicerone* come filosofo ed in confronto degli altri dotti della sua nazione.

1 A *Bruckero* (*de philosophia Romanorum*) piacque porre tra' filosofi anco i poeti, esponendone i principj secondo la varia setta a cui erano ascritti; ma questo divisamento non è così utile alla storia della scienza, siccome pensò il suo autore. Anche nella storia delle applicazioni della filosofia bisogna guardar a quelle materie che formano parte della filosofia medesima. Anche noi pensiamo che sarebbe utile il fare un sunto storico della filosofia de' grandi poeti;

§ 271.

Cicerone, eminentemente filosofo, da celebrarsi non tanto per la sua facondia, quanto pel suo potere intorno allo spirito umano, presenta nelle varie sue opere un trattato pressochè compiuto di *filosofia teoretica* e *pratica*, ove vengano distribuite nel loro nesso od ordine naturale 1. *Cicerone* non fu ascritto ad alcuna scuola Greca in particolare: egli le percorse tutte, è fu in una certa guisa *eccletico* con un fondo a principio prevalente di *Platonismo* o della setta nuova Accademica nelle cose speculative, e di *Stoicismo* nelle pratiche o morali. Egli cominciò a trattare la filosofia in latino ad esempio di *Varrone*, dividendola in *morale*, *fisica* e *dialettica*; e muovendo singolarmente dalla morale all'intento di illustrare la filosofia antica nata con *Socrate*, mostrossi propenso a questa come pratica, e che può essere applicata ai costumi, e mentre parla della filosofia in generale come scienza dall'origine del vocabolo, ci addita la sua dignità ed eccellenza, ed il

---

ma sarebbe questa sempre la storia d'una filosofia tradotta dal sentimento e dall'immaginazione, più prossima al senso volgare che allo scientifico, più un parto della fantasia che della dottrina o della riflessione.

1 Le opere filosofiche di *Cicerone* si partono nell'ordine seguente. Alla *metafisica*, propriamente detta *fisiologia* o *cosmologia*, appartengono i tre libri *de natura Deorum*, i due *de Divinatione et Fato*, il sogno di *Scipione*, e *de Repubblica*. Alla *morale* spettano i cinque libri *de Finibus*, i tre libri *de Officio*, le questioni *Tusculane*, i dialoghi *de Senectute et Amicitia*. Alla *dialettica* i libri accademici sul vero e sul falso, che formano la *Topica* di *Cicerone*. Egli non ha proprio fondata, siccome vuole *Bruckero*, una vera logica o dialettica. *Cicerone* stesso dice: « Si vero Academiam veterem persequamur, quam nos ut scis probamus. Totum igitur illud philosophiæ studium mihi quidem ipse sumo, et de vitæ constantiam, quantum possum et ad delectationem animi ».

merito di madre di tutte le arti e di tutte le scienze, di emendatrice dei costumi, e di medicatrice dei mali dell'anima. Quanto alla filosofia *teoretica* ei parte dal principio che l'uomo consta d'anima e di corpo in una perfetta corrispondenza tra loro, ma colla supremazia di quella su questo; che oltre alla mente egli è provveduto dei sensi, siccome nunzj o satelliti, o porte dell'anima, in guisa che talvolta nelle malattie abbiamo intera la vista, aperte le orecchie, eppure non vediamo, nè sentiamo. Intorno ai sensi e alle sensazioni va indagando come colla mente si percepiscano tante cose diverse, il *colore*, il *sapore*, il *calore*; come il volto e gli occhi eretti nell'uomo siano indizio de' nostri reconditi costumi; come le cose stesse che eccitano così acremente al piacere, con altrettanta facilità generino la nausea o sazietà; come sia più dilettevole la vista degli oggetti nuovi, anzichè usati; come gli oggetti più mobili o leggieri rispetto ai sensi, siano quelli che vanno meno sottoposti ad una tale sazietà. Egli riconosce chiari e certi i giudizj del senso, tuttochè sottoposti ad illusioni, come nel remo piegato o nascosto nell'acqua, oppure nel collo della colomba immersa in quella; ragiona della loro forza e perfezione mediante l'abitudine, facendo la distinzione sottile tra le cose che si percepiscono veramente co' sensi e quelle che non si percepiscono se non a modo de' sensi, e costituisce la memoria come giudice delle cose vere o di quelle che corrispondono colla natura delle cose, o che rimangono in noi impresse dopo l' azione de' sensi, non dandosi a suo avviso memoria del falso. Ad onta di ciò pare che *Cicerone* inclini di più alla sentenza de' *Socratici*, pel principio che il giudizio assoluto della verità non può consistere nei sensi, ma nella mente, o sia nell' *idea* colla quale non

vedesi che l' *uno*, il *semplice*, lo *stesso*. Con che è indubitato che *Cicerone* aderì nella filosofia *speculativa* tanto all' Empirismo che al Razionalismo, tanto ad *Aristotele*, quanto a *Platone*, e più che a quello a questo nella parte che risguarda il *criterio della verità* e i mezzi della cognizione.

§ 272.

Dopo ciò, *Cicerone* discende ad investigare la *natura dell' anima*, della *sua sede* e della *sua origine*. Egli cita le discordanti opinioni di quelli che pongono l' anima nel *cuore* o nel *sangue*, nel *cervello*, nel *fuoco*, nell'*aria* e nel *numero*, nella *mente*, nell' *atomo* o nell' *entelechia*, che, secondo *Aristotele*, voleva esprimere quasi il continuo e perenne movimento, ponendola poi con *Platone* nella *ragione* come suo principio, nel *capo* come sua sede o ròcca, ed al quale ubbidiscono l' ira che risiede nel petto, e la cupidità sotto ai precordj. Ed anche qui egli cita *Aristotele*, siccome il più prestante tra' filosofi dopo *Platone* (*Platonem semper excipio*). Venendo all'origine dell'anima, egli non ne trova indizio sulla terra, ma la vuole d'origine divina, d' una singolare natura o sostanza, una forza distinta da tutte le note e comuni, *qualche cosa di celeste o di divino*, e quindi *di eterno*. L' anima, secondo *Cicerone*, non può vedere sè stessa; ma può vedere come l'occhio le altre cose, a motivo che ciò che è tenuissimo non può scorgere la propria forma. Le cose che vede l' anima sono le grandi, le divine, le sempiterne, la sagacità, la memoria, il moto, la celerità, Dio, che non guarda, ma che deduce e ricorda dalle sue opere ed invenzioni. L' anima risiede nel capo: essa è di una natura tutta sua, quindi non aerea, non ignea, ma qualche *cosa di semplice*, che non può nè dividersi, nè separarsi, nè perire. La parte o facoltà

principale di lei è la *mente*, ed ha due specie o generi di *virtù:* alcune che nascono e si generano da loro stesse, e queste diconsi *involontarie;* altre che sono *volontarie*, e che meritano propriamente il nome di *virtù*, formando l'eccellenza dell'anima. Alle prime appartengono la *docilità*, la *memoria*, e tutte le proprietà dell'ingegno. Alle seconde la *prudenza*, la *fortezza*, la *giustizia* e le altre virtù di simil genere. La causa però di queste *virtù* dell'anima, certamente non è nè il cuore, nè il sangue, nè il cervello, nè il fuoco, non vergognandosi di dire anche *Cicerone*, come gli altri, *di sapere quello che non sapeva.*

§ 273.

A compimento della *psicologia*, *Cicerone* parla della memoria *naturale* ed *artificiosa*, della sua forza ed estensione, della memoria delle parole, delle immagini e delle cose, dell'intelligenza e della ragione, dell'appetito o della naturale inclinazione; rigetta i sogni ed in essi la *divinazione* che, per una conseguenza delle anime eterne era accolta da tutti i *Platonici* e *Pitagarici*, appunto perchè ai sognatori possono apparire molte cose false per vere. Se i sogni sono veri vengono da Dio. Se falsi, dagli uomini, perchè l'animo quando è nel sopore, non può usare delle membra del corpo o dei sensi, e s'aggira in tanti oggetti incerti ed in tante reminiscenze imperfette della veglia, dal cui perturbamento sorgono le specie dei sogni. La causa dei sogni è unica: essa non consiste nelle immagini esterne che esistono dappertutto, e che si presentano alla mente de' dormienti; questa è una spiegazione veramente nulla; ma in ciò che ci formiamo entro di noi e nel nostro pensiero; giacchè nulla v'è cui non si possa pensare, e giacchè la forza dell'anima è tale che

si può pensare nella veglia senza un impulso o moto esterno ed avventizio. Nel che vedesi come *Cicerone* sapesse concepire da sè, scostandosi per tal modo e da *Platone* e da *Aristotele*, le cui *specie*, *immagini* o *idee* va anzi confutando. Nel che *Cicerone* avrebbe presentito forse pel primo tre moderne dottrine, la prima dell'*associazione delle idee* come causa de' sogni, la seconda *della vita propria* o *indipendente dell' anima*, o sia del pensiero durante il sonno indipendente affatto dal corpo, la terza dell'*immediata intuizione degli oggetti*, o sia la scoperta negativa della percezione senza *idee* o le *specie* almeno esterne degli oggetti, la quale scoperta si ascrive a merito immortale dello scozzese *Reid* (§ 49).

§ 274.

Cicerone non dimentica nella filosofia *teoretica* anche la *metafisica* e la *cosmologia*. Co' suoi libri *de natura Deorum*, egli afferma che non v' ha popolo che prima d'ogni cognizione non abbia siccome anticipata quella degli Dei, ponendo questa cognizione anticipata come un' *informazione* o *prenozione* necessaria a poter cercare o disputare, e un siffatto consenso *come un principio di vero:* nel che *Cicerone* precede a *Vico* ed agli Scozzesi; dichiara la *natura* come fabbricatrice dell' uomo, il *tempo* che difficilmente può definirsi, una parte dell'eternità, i *corpi* quelli che non possono intendersi senza luogo o spazio, la *causa* quelle cose che sono effettrici di altre, come il luogo stesso, distinguendo però nella causa quella che per forza propria produce l'oggetto a lei sottomesso da quella che manca di tal forza effettrice, ed il cui concorso per altro è necessario a produrre l' effetto. Oltraciò egli discorre del *fato* non come necessità, ma come un ordine o serie di cause, onde la causa congiunta colla causa genera

qualche cosa; vuole che niente possa farsi senza della causa; ammette come causa la *ragione* e come effetto la *materia*, pretendendo il mondo eterno, infinito, tutto in tutto, anzi il tutto esso solo, l'opera della natura o la natura stessa, spinto da eterno moto, mentre confessa che c'è Dio o qualche Nume prestantissimo che governa tutte le cose, e la cui prova massimamente risulta dall'esistenza delle quattro nozioni o *prenozioni* nell'intelletto, cioè dal *presentimento* delle cose future, dalla *grandezza* e da' comodi delle cose celesti e terrestri, dal *terrore* alla vista de' fulmini, dall'*equabilità* del moto e dall'*ordine* della natura.

§ 275.

Quanto alla *dialettica*, che è un'altra parte di filosofia *teoretica*, e che *Cicerone* definisce l'*arte o scienza di cercare e di disputare*, egli insegna, contro ad *Epicuro* che distrugge ogni logica col criterio esclusivo dei sensi, che la dialettica deve collocarsi soprattutto nella ricerca del criterio del vero e del falso; che non vi è arte per trovare la verità, ma soltanto per giudicarla; che fondamento a ciò sono l'*assioma*, la *quistione*, e la *ragione* del conchiudere, per non assentire al falso, nè essere accalappiati da un probabile ingannevole; che a conoscere e a distinguere l'*ente* o il .... ci sono sei modi, e tra questi la *divisione*, donde il genere e la specie, e con essi le cose corporee ed incorporee. *Cicerone* poi si diffonde nel dare chiarissima contezza del *genere primo* o *supremo*, cioè delle *idee Platoniche*, mostrando la differenza tra l'.... e l'*idea*. L'*idos* è l'esemplare, l'*idea* l'imitazione o la copia. L'*idos* è nell'opera, e fuori dell'opera, e l'*idea* fuori dell'opera, e se non dopo l'opera. Tali sottilità secondo le parole di *Cicerone* debbono

attribuirsi non a lui ma a *Platone.* Quanto al *vero* egli lo pone nei *beni*, nella *virtù*, nell'*onesto* e nel *giusto*, conchiudendo che alcuni di questi veri non abbisognano che dell'avvertimento, ed altri della *prova*, da cui discendono i *decreti* o i principj dedotti coll'argomentazione. Dal che apparisce la distinzione ch'egli faceva tra l'*intuitivo* e il *dimostrativo*, attribuendo il primo ai sensi, ed il secondo alla ragione siccome quella che non s'appaga delle cose manifeste, ma occulte. Finalmente, definendo il *raziocinio*, lo colloca nel discorso con che si trae qualche conclusione da alcuna cosa probabile, segue l'opinione di *Aristotele* e di *Teofrasto* nel volerlo composto di cinque parti, e adopera la *proposizione* ora divisa dalla *prova* ed ora no, passando subito all'*assunzione*, alla *complessione*, e quindi all'*argomentazione.* Questo metodo di raziocinio fuori delle aggiunte fattevi da *Aristotele,* è, secondo *Cicerone*, l'*induzione* di *Socrate.* Termina la logica o dialettica di *Cicerone* colla dottrina della *conclusione*, dei varj modi della *disgiunzione*, e del modo di resistere al *sorite* che è capziosissimo, perchè con un solo grano si forma un cumulo od ammasso; coll'esposizione dei *sofismi* contorti ed acuti che hanno luogo singolarmente come piccole conclusioni o conseguenze, e con un compiuto trattato della *definizione* difettosa applicata all'onesto, alla legge, alla giustizia e al diritto, e il cui difetto consiste singolarmente nel descrivere cose comuni, nel nominare la parte per il tutto o viceversa.

§ 276.

Venendo *Cicerone* alla *morale*, parla del *sommo bene* ch'egli considera come il sommo o l'estremo delle umane appetizioni, come quello senza cui s'ignora la ragione o la regola della vita, ovvero la

morale medesima; e rigettando la dottrina del piacere, della scienza, dell' uno e del simile, dell' apatia, del vivere secondo la natura, lo pone nella virtù o nell'*onesto*, ovvero *in tutto ciò che è lodevole in sè stesso detrattane ogni utilità*. Ond'egli distingue l' *onesto* dall' *utile* pella pugna dell' uno coll' altro, sebbene l' onesto sia sempre utile; fonda tutta la sanzione della morale sulla *coscienza* per la quale le scelleraggini non possono essere mai sicure; offre la teorica ed anche l' applicazione del *dovere* e della *virtù;* colloca il dovere in ciò che è fatto rettamente, nel qual caso il dovere è perfetto oppure in ciò che è fatto in guisa che se ne possa rendere sempre una ragione od un motivo probabile, nel qual caso il dovere è soltanto *medio* e non perfetto; e deriva la virtù da *vis*, o sia dalla fortezza come *natura perfetta e ridotta al sommo di essa perfezione*. I doveri o gli ufficj secondo *Cicerone* riguardano *noi*, i *nostri simili*, gli *Dei* o la *Religione*. La natura ci ha fatti per declinare da ogni male. La natura ci ha fatti non solo per noi ma anco pe' nostri simili, laonde se è obbligo nostro quello di difenderci e di rifuggire da tutto ciò che è nocevole è pure nostro dovere il dare ad altrui ciò che non è nostro, ed il beneficare agli altri per quanto è in nostro potere. Le virtù sono quattro, e scaturiscono come quattro fonti da un' unica sorgente, cioè dall' *onesto*. Queste virtù sono le quattro comuni, in relazione alle quali ha luogo il trattato sul *vizio* o sulla *viziosità*. Ciò che è importante nella morale di *Cicerone* si è anche la *casistica*, nella quale si discutono la pratica de' varj casi di morale e le rinomate quistioni sui *paradossi degli stoici*, sull' *utile pugnante coll' onesto*, sull' *onesto più onesto dell' altro*. A tutto ciò ponno

aggiungersi i due trattati *de Amicitia et de Senectute*, nel primo de' quali *Cicerone*, con raro intendimento, addita l' indole e i doveri dell' amicizia, e nel secondo si mette con una dialettica un po' troppo sottile a dimostrare che la vecchiezza non ha mali, che la vecchiezza è sempre un bene. A fronte di tutte queste materie filosofiche esposte e trattate con tutta l' estensione con una rara profondità e chiarezza di raziocinio, non si sa se a buon diritto possa chiamarsi mediocre nella filosofia, ovvero semplice plagiario il loro autore. Questa mediocrità potrebbe essere invidiata anche da noi. Il fabbricare sistemi in filosofia non era così facile nemmeno ai tempi *di Cicerone.*

§ 277.

L. A. Seneca, nato in Cordova al principio dell' Era e morto nell' anno 65 di G. C. (§ 182, vol. I) quantunque Spagnuolo, appartiene e per educazione e per principj alla scuola *Romana. Seneca* è assai lodato per la sua filosofia morale d' indole *stoica ;* ma egli non ha minor merito per rispetto alla filosofia *speculatica* o teoretica 1. *Seneca* pure fu *ecceletico* a riguardo delle scuole *Greche*, e perchè da un canto inclinò allo Stoicismo, e perchè dall' altro favorì l'Empirismo o Sensismo. Le sue *quistioni naturali* formano la parte *speculativa*; e gli altri suoi scritti della *Provvidenza*, dei *beneficj* e delle *lettere morali*, la parte *pratica* o morale. Quanto alla filosofia speculativa, *Seneca* dopo aver rimprocciato coloro che non si sollevano sulla corporea natura onde speculare intorno alle cose celesti, e dopo aver discorso con moltissima sapienza, per quanto il comportavano i suoi

1 *L. Annaei Senecæ, pars prima sive opera philosophica quæ recognovit M. N. Bouillet.* Parisiis. 1827. vol. 6. in 8.°.

tempi delle meteore, dei fuochi elettrici, dell'arco celeste, delle comete, del moto della terra, colla risposta alle obbiezioni contro di esso, discende a parlare dell'unità, della materia o del mondo, e di quasi tutti gli altri argomenti della fisica, non meno che della celebre quistione intorno all'esistenza de' mali, data la *Provvidenza Divina* 1. Egli prova l'esistenza di Dio dalla costanza del mondo, dall'ordine delle leggi della natura, e dall'impossibilità ch'esso derivi dall'accozzamento degli atomi o dal caso per la ragione delle cause, le quali vi appariscono ad ogni punto. Dopo ciò stabilisce il principio che per natura delle cose i beni non possono nuocere a' buoni, che nulla può accadere di male o di sinistro a questi, essendovi una certa amicizia tra gli onesti e Dio, potendo il buono vincere, moderare come più potente tutte le cose esterne, ed essendo mali quelli che si stimano per tali. Egli però ammette che anche il bene succede per una legge o o necessità del *fato*, poichè Dio stesso non può permettere che dal male sia percosso il buono, e che non tocchi a lui il bene. Ad onta di ciò pare quasi contraddire con sè stesso allorchè dice esser fatti tutti gli esseri in una buona condizione, ed ognuno poter rendersi beato da sè medesimo; ma questa contraddizione bentosto disparisce, intendendo il fato a modo degli antichi. *Seneca* infine ragiona della *causa* e della *materia* (Epist. LXV), deducendo che la causa è quella *unde aliquid fiat*, e l'effetto *deinde a quo fiat*, che l'effetto è la materia, che l'arte

1 Non si sa se questo trattato fosse il preludio o la conclusione d'un'altra opera di *Seneca* sulla *Provvidenza*. Egli dice: « Hoc commodius in *contextu operis* redderetur, quum præesse universis *Providentiam* probaremus ».

qualunque non è che un' imitazione della natura, che la turba delle cause ammesse da *Platone* e da *Aristotele* altre sono superflue ed altre poche, e che non giova contemplare queste cause medesime, se non allo scopo di salire dalle cose terrestri alle celesti in circa del bene.

§ 278.

Le dottrine morali di *Seneca* sono esposte con molta chiarezza, forza e precisione, ed è questa la parte ove spicca singolarmente il suo merito. Egli chiama l'*ira* una breve insania, e per le sue abitudini, e pe' suoi effetti sempre dannosi; ricerca nella *clemenza* i segni, onde sceverarla dai vizj che talvolta assumono il carattere di virtù; pone la *tranquillità* dell' animo in quella stabilità ond' esso è sempre nell' ugual posto o corso, sempre uguale e propizio a sè stesso; considera il cattivo modo tanto di conferire, quanto di ricevere i beneficj, onde rampolla l' ingratitudine: e mostrando i doveri si dall' uno de' lati come dall' altro, prescrive la regola *che deve darsi il beneficio, a quel modo col quale vorremmo accettarlo.* Venendo poi al particolare delle lettere di *Seneca*, parlasi in queste del buon uso del tempo, siccome il primo bene il quale sia in nostro potere; lodasi l' amico che applica fervorosamente alla filosofia, massime allo scopo di emendare i proprj costumi e di non farne già una vana ostentazione; si applaude al principio *stoico* di vivere secondo la natura, ammettendosi l' utilità della filosofia, quand' anche fosse vero che il *fato* sussistesse come una legge inesorabile, e per la quale nulla può cambiarsi di ciò che deve succedere; parlasi dell' anima dichiarata inscindibile e formata di qualche cosa tanto tenue, che non si può nè prendere nè

schiacciare: ed intorno alla definizione del ... di *Platone*, si accennano le sei maniere di esprimerlo e di classificarlo, siccome avvertì già *Cicerone* (§ 275); sicchè tutto il sensibile essendo sfuggevole e vano, ne viene per *Seneca* la morale conseguenza importantissima della vanità dei desiderj, e della necessità di raffrenare i piaceri al prolungamento della vita. Rispetto al paradosso stoico sull'uguaglianza del bene e della virtù, ei lo fa intendere chiaramente nel senso che il bene primo o supremo è quello che non dipende dall' opinione, ma che attribuisce il pregio a tutti gli altri, o sia la virtù. Ad onta di tutto questo, *Seneca* non può contendere nè aspirare al sommo merito di *Cicerone*, il quale lo supera nella vastità ed anche nella profondità del pensiero.

§ 279.

L' opera di *Lucrezio Caro* intorno alla natura delle cose, tuttochè sia reputata somma nella sua forma didascalica e poetica (§ 181, vol. I), appartiene cionnondimeno alla filosofia, siccome l'esposizione d' un sistema cosmologico antico d' un Romano 1. *Lucrezio* non fu seguace, come si pensa, di *Epicuro*, nè in questa sua opera riprodusse propriamente l'*atomismo*, poichè ammette il *fato* o una forza segreta delle cose, oppure la fortuna siccome loro governatrice. Egli è in parte *Pitagorico* e aderente al sistema di *Senofane* e di *Zenone Eleatico*, ed in parte *Epicureo* e materialista. *Lucrezio* infatti comincia il suo poema dall' invocazione di Venere, o sia dal principio dell' *amore* o dell' amicizia di *Empedocle* qual generatore di tutte le cose, qual

---

1 *T. Lucretii Cari: De Rerum natura*, libri sex. Lugduni 1725, vol. 2 in 4.°.

principio che regge l' universo 1. Dopo nel libro primo viene a provare in *nihilum nihil reverti posse*, che ci sono corpi od atomi che non cadono sotto i sensi, ma concepibili colla mente e col pensiero; che di questi atomi si compongono i corpi stessi, e che oltre al corpo non c' è che l' *inane;* sicchè tutte le cose che sembrano essere peso, calore, non sono che accidenti de' corpi, avvenimenti o cose congiunte fra loro. Insegna pure in questo primo libro che i primi corpuscoli sono perfettamente solidi, indivisibili *(insecabilia)* e minimi, non potendosi i corpi dividere all' infinito, confutando con questi *Eraclito* e gli altri cosmologisti o metafisici antichi che parteggiavano pel *fuoco* o per gli altri elementi. Dopo di che passa *Lucrezio* a dichiarare il mondo infinito, essendo infinito il numero di questi corpuscoli, e non potendo l' *inane* limitarsi con veruno spazio. Chiude il libro primo col deridere coloro che ammettono un qualche centro della terra 2.

---

1 Quæ quoniam rerum naturam sola gubernas,
Nec sine te quidquam dias in luminis horas
Exoritur, ec. . . . . .

2 *T. Lucretii Cari*, lib. 1.
Principium hinc cujus nobis exordia sumet,
Nullam rem e nihilo gigni divinitus umquam.
. . . .
Quas ob res, ubi viderimus, nihil posse creari
De nihilo: tum, quod sequimur, jam rectius inde
Perspiciemus; et unde queat res quæque creari,
Et quo quæque modo fiant opera sine divum.
Nam si de nihilo fierent, ex omnibus rebus
Omne genus nasci posset; nil semine egeret: ec.
. . . .

§ 280.

Neg'i altri libri insegna *Lucrezio* quale sia la natura dei sensi e degli atomi, dimostrando che questi ultimi non sono altrimenti figurati, che non hanno veruna qualità sensibile, e che volano in numero per così dire infinito nell'infinito. Dal moto di questi atomi egli cava il mondo e tutte le cose. Quindi è strano assai, come *Lucrezio*, dopo aver così assottigliato il mondo, pretenda materiale l'anima. Egli vuole l'anima unita all'animo come una sola natura, un' *armonia;* la sede dell'anima nel corpo, mentr' essa domina col suo consiglio tutto il corpo, siccome un *Nume* capace d'essere commosso in sè, e che dà

Nunc age, res quoniam docui non posse creari
De nihilo: neque item genitas ad nil revocari.
. . . .
Accipe præterea, quæ corpora tute necesse est
Confiteare esse in rebus, nec posse videri.
. . . .
Quæ tamen omnia corporea constare necesse est
Natura: quoniam sensus impellere possunt.
Tangere enim et tangi, nisi corpus, nulla potest res.
. . . .
Nec tamen undique corporea stipata tenentur
Omnia natura; namque est in rebus Inane.
Quod tibi cognosse in multis erit utile rebus:
Nec sinet errantem dubitare, et quærere semper
De summa rerum et nostri diffidere dictis.
Quapropter locus est intactus, *Inane*, vacansque
Quod si non esset, nulla ratione moveri
Res possent . . . .
. . . .
Contra autem natura manet sine pondere Inanis
Ergo quod magnum est æque, leviusque videtur,
Nimirum plus esse sibi declarat Inanis.

segno del suo commovimento per tutto il corpo. Quindi l'anima non può essere per lui *corporea*, se non perchè soggiace alle impressioni corporee 1. Quindi l'anima per *Lucrezio* è composta di semi minutissimi e tenuissimi e rotondi, soggetta alla sensazione tanto nella veglia, quanto nel sonno per mezzo dei *simulacri* o fantasmi sottilissimi che volano per l'aria e che non cadono sotto i sensi. *Lucrezio* a questi gravi errori del più esagerato Sensismo e Materialismo, innestò alcuni precetti intorno alla sapienza, alla modestia e alla virtù: ma siffatte cose tornano vane, dopo che egli deriva la religione dal timore, o dall' ignoranza delle cause naturali, i matrimonj, la società e gli stati del puro accidentale passaggio della vita selvaggia alla civile. Il poema di *Lucrezio* finisce colle lodi di *Epicuro*, al quale, secondo lui, gli uomini dovevano più che non a Bacco, a Cerere e ad Ercole: onde *Lucrezio* è quegli che ha promosso tra' Romani più d'ogni altro il Sensismo o Materialismo. Da tutto il già detto si raccoglie, che se si eccettua la filosofia di *Lucrezio*, anche la filosofia Romana fu nelle prime

---

1 Quapropter quoniam est animi natura reperta,
Atque animæ, quasi pars hominis; redde *Harmoniaï*
Nomen . . .
. . . .
Hæc eadem ratio naturam animi atque animai
Corpoream docet esse: ubi enim propellere membra,
Conripere ex somno corpus, mutareque vultum,
Atque hominem totum regere ac versare videtur
(Quorum nil fieri sine tactu posse videmus,
Nec tactum porro sive corpore) nonne fatendum est
Corporea natura animum constare animamque?
T. Lucretii Cari, lib. III.

epoche *Pitagorica ;* e che nell' ultimo eziandio tuttochè Greca, si mostrò *ecceltica*, *Platonica* o *razionale*, consolidando anche in sè quel costante carattere di Spiritualismo fondato sui due principj dell'Empirismo e del Razionalismo, onde l' Italiana filosofia si è sempre distinta da tutte le altre. Alla filosofia Romana succede la *Scolastica*, o la filosofia Italiana del medio evo. Ecco la *terza epoca* della nostra filosofia.

C. Epoca Terza.

Filosofi Scolastici Italiani.

§ 281.

La *Scolastica*, o la filosofia del medio evo, costituisce la terza epoca della storia della filosofia Italiana. Essa è la filosofia che si lega con quella de' Romani al cadere dell' impero, ed ha un doppio significato l' uno *generale* e l' altro *particolare*. Nel generale vuol dire la filosofia del *medio evo*, qualunque siano i suoi sistemi e le sue dottrine. Nel particolare significa la filosofia *Aristotelica* o *Peripatetica*. Quali furono i principj o l' origine, quale l' indole e la natura, quali i grandi principj o le dottrine fondamentali della Scolastica Italiana, presa come filosofia del medio evo, ecco le ricerche o le domande a cui devesi rispondere con questa storia della terza epoca della filosofia nostra. La risposta che suol darsi a queste domande è d'ordinario questa, che anche la nostra Scolastica si fu una filosofia meramente *dialettico-teologica*, una filosofia arguta e sottile colla quale si cercò di mettere in onore ed in seggio per tutta l' Italia le dottrine del *Peripato*. Questa risposta non è accreditata da un esame

abbastanza profondo, ma da un'autorità tradizionale, nè concorda colla verità delle fonti, o sia delle opere scolastiche originali. Noi invece ci accingiamo a provare, essere la nostra filosofia del medio evo, o la Scolastica Italiana, e forse la Scolastica tutta; poichè l'Italia fu la sede o il tipo delle altre, ben lontana quanto alle intrinseche e fondamentali sue dottrine dalla *Peripatetica* od *Aristotelica*, come si pensa pressochè da tutti 1.

---

1 È un voto di *Bruckero* quello d' una storia legittima della Scolastica, siccome egli la chiama parte non *ignobile* della storia di tutta la filosofia. « Dolendum autem neminem hactenus fuisse, qui justæ mensuræ et conditionis historiam philosophiæ *Scolasticæ* scripserit, cum innumera sint quæ de ea observari mereantur. »

